بسم الله الرحمن الرحيم رب ارحمنا يا كريم

فلانه يحيط الاول ان يقال لما مر ايضا وقوله وقد مر ما فيه فيه انه قد مر ما فيه فتذكر
للكان على شكل ان فيه انه يجوز ان يكون الشكل منفصلا من الغير فاذا فرضت الارتفاع
لا يكون شكلا كما عرفت سابقا في التحيز وقوله اولقاسرا وجب له بعد ذلك الغرض كما مر
فاذن هو عن طبعه قيل فيه انه يجوز ان يكون الشكل المطلق مستندا الى الجسمية
المطلقة والشكل المعين الى الحصة المعينة منها وفيه ان نسبة ذلك الحصة الى جميع الاشكال
على السوية فلا يقتضي شكلا دون شكل وذلك لان تلك الحصة انما هي الصورة الجسمية لا غير
وقد قلت انها لا تقتضي شكلا معينا ولو قلت اراد به ذلك مع التشخص قلنا التشخص خارج
وقد فرضنا ارتفاعه مع ان الشكل داخل في التشخص عند الجمهور وقوله وهو المطلوب اي هو
مستلزم له اذ المط هو قولنا كل جسم فله شكل طبيعي وهذا ليس ذاك او اراد بالمط
المط في الترديد السابق فتدبر اورد عليه الظاهر ان هذا الكلام معارضة ولا يخفى
تقريره وقيل مناقضة بمنع قوله فاذن هو عن طبعه وله وجه ايضا من حيث هي
يعني ان طبيعة الجسم لا تقتضي ذلك ولا تستلزمه من حيث هي هي مع قطع النظر عن الامور الخارجة
كلها حتى الوجود الخارجي ولا يخفى ان الجسم على هذا التقدير لا يكون مقتضيا له ولا مستلزما له فلا وجه
لمنعهما معا كما منعه بعض المحشين هنا وانت تعلم انه لا معنى لتخلية الجسم عن الامور كلها حتى
الوجود الخارجي اذ الكلام انما هو في ان كل جسم موجود في الخارج فله شكل طبيعي كما لا يخفى فنقول هنا
نقول اذا خلينا الجسم وطبعه نظرا الى الوجود الخارجي يكون مستلزما للتناهي بل مقتضيا له ايضا
لا يقال لو كان مستلزما ومقتضيا له بالنظر الى الوجود الخارجي لما ذهب بعض من الحكماء والمتكلمين
الى لا تناهي الاجسام والابعاد كما مرت الاشارة اليه في فصل عدم تجرد الصورة عن الهيولى لانا
نقول ذلك انما هو من فرط جهلهم والا فليف يذهب الى ذلك من له ادنى تمييز والازمة قيل
عليه انه يدل على ان الامر اللازم يصح ان يكون واسطة في الاعراض الذاتية مطلقا اعم من ان تكون
اعم او مساويا مع ان الاتفاق على انه لا يصح الا اذا كان مساويا والحال انه هنا اعم اذ
التناهي يعرض للسطح والخط ايضا هنا وانت تعلم ان كلامه لا يدل الا على ان ما يعرض الشيء
بواسطة غير لازمة لا يكون عرضا ذاتيا واما ان ما يعرض الشيء بواسطة لازمة يكون عرضا
ذاتيا فلا ولو دل لا يدل على ان ما يكون بواسطة اللازم الاعم يكون عرضا ذاتيا فتدبر جدا

قوله لا تكون

لا تكون عارضة له لذاته خبر لقوله وما يعرض [illegible] اه اراد ان ما يعرض الشيء بواسطة
لا تكون تلك الواسطة مستندة الى ذات ذلك الشيء ولا لازمة له لا تكون عرضا ذاتيا له فضلا
عن ان يكون طبيعيا له او اراد ان ما يعرض اه لا يكون عارضا لذلك الشيء بواسطة ذاته
وطبعه لانتفاء كونه عرضا ذاتيا له اذ ذلك انما يكون اذا كانت بواسطة مستندة الى
الذات او الى لازمه وكلاهما منتفيان هنا فعلى هذا لا يرد عليه ان كلام الشيخ يدل
على ان ما يكون عرضا ذاتيا للشيء يكون طبيعيا له سواء كانت مستندة الى الطبيعة
ام لا وكلامه سابقا يدل على ان الطبيعي ما يكون مستندا الى الذات والطبيعة
فبينهما تناف فتدبر وهذا بعينه وارد في المكان بمعنى السطح اه قد سمعت
ما يدفعه عند قوله واما القائلون بانه هو السطح فتذكره وهو وان لم يستند
الى ذات الجسم اه قيل عليه انه لازم لوجود الجسم في الخارج لا لوجوده مطلقا هذا
ويمكن ان يقال مراده ان المكان بمعنى البعد لازم لوجود الجسم من حيث هو مع قطع
النظر عن الامور الخارجة سوى الوجود الخارجي اذ قد مر ان الكلام فيه بخلاف المكان
بمعنى السطح فانه لا يلازمه مطلقا فتدبر الحركة لا يقال البحث عن الحركة
والسكون ينافي ما يقال من ان موضوع الحكمة الطبيعية انما هو الجسم من حيث الحركة والسكون والحال
ان قيود الموضوعات كانفسها يجب ان تكون بينة بانفسها او في علم اخر لانا نقول القيد
انما هو الاستعداد لا الحركة بالفعل على انه يجوز ان يكون ذلك القيد بيانا للعرض الذاتي وقد اشرنا
الى هذا في صدر الكتاب فتذكره بقي شيء وهو ان كل واحد من الحركة والسكون ليس من الاحوال
التي تعم الاجسام كلها كما لا يخفى مع ان هذا الفن موضوع لذلك الا ان يقال مجموعهما من تلك
الاحوال لا كل واحد منهما فافهم على سبيل التدريج وقيل بدل قوله على سبيل التدريج
يسيرا يسيرا وقيل لا دفعة واعترض بان التعريف مشتمل على الدور على التقادير كلها
اذ التدريج ويسيرا يسيرا عبارتان عن الحصول في آن بعد آن واللادفعة مشتملة على
الدفعة التي هي الحصول في الان والحال ان الان نهاية الزمان الذي هو عبارة عن مقدار الحركة
فيكون التعريف دوريا واجيب عنه بان معاني هذه الالفاظ كلها بديهية لا يتوقف تصورها
على تصور الان والزمان اذ كل احد يعرفها مع انها لا يخطر ان بالبال اصلا ثم هما سببان
لوجودها في نفس الامر لا في الذهن فتدبر لذا قالوا ولك ان تقول دعوى البداهة غير معقول

كيف وقد قال بعض المحققين ان جميع ماذكروه في تعريف الحركة اخفى منها اذ كل احد يتصور
الحركة باعانة الحس وماذكروها لايدركها الا الاذكياء من العلماء على انا نقول لزوم الدور انما
يظهر لو ظهر ان هذا التعريف للحركة ممن عرف الزمان بذلك التعريف المذكور ولكن ذلك ممنوع كيف
والقائل بالتعريف المذكور للزمان انما هو ارسطو ومن تابعه واما المتقدمون عليه فبعضهم يقولون
ان الزمان هو جوهر مجرد وبعضهم يقولون هو الفلك الاعظم وهذا التعريف للحركة انما
هو للقدماء لا لارسطو ومن تابعه صرح بذلك بعض المحققين بقي شيء وهو ان الحركة معلومة
لكل احد كما سمعت انفا فلا حاجة الى تعريفها الا ان يقال المعلوم لكل احد انما هو الحركة ببعض
العوارض وماذكر بيان لحقيقتها او لاحوال اخر غير ما هو الظاهر فتدبر   الشيء الموجود
اراد به الموجود الخارجي لا الاعم منه كما قيل لا يقال لو كان المراد به الموجود الخارجي لم يصح البحث عن الحركة
بمعنى القطع لانا نقول البحث عنه انما هو على سبيل التبع كيف وقد عرفت ان البحث في الحكمة انما هو عن
احوال الموجودات الخارجية وقوله والا لكان وجوده بالقوة بل يلزم ان يكون كونه بالقوة بالقوة
فيكون القوة حاصلا وغير حاصل وهو محال   فهو اما بالفعل من جميع الوجوه اي الممكنة لها
فلا يرد عليه ان من بعضها الوجوه عدم الافتقار مع ان العقول مفتقرة فتدبر وقد يقال يلزم من
كون الشيء بالفعل من جميع الوجوه ان يكون كونه بالفعل ايضا بالفعل وهكذا فيلزم التسلسل ويجاب
بان هذا الكون من الامور الاعتبارية التي لا يستحيل فيها التسلسل وقد اعترض ايضا بان ما ذكره منقوض
بالواجب والعقول وان حصل لها جميع ما يمكن لها بالفعل من الصفات الحقيقية لكن اتصافها
بالصفات الاضافية ليس كذلك اذ قد يحصل لها منها ما لم يكن حاصلا فيمكن الحركة عليها باعتبارها
اذا حصلت من الامور الزمانية وأجيب بان الكلام في الوجوه الحقيقية لا مطلقا وجعل كون
الشيء بالقوة من تلك الوجوه لا ينافي ذلك التخصيص اذ المراد منه استعداده الذي هو من
الامور الحقيقية تأمل   وهو الكون والفساد يفهم من ظاهره ان ذلك الخروج يسمى
بالكون والفساد مع ان الذي يسمى به هو الكون والفساد يقابله صرح به شارح حكمة العين بل
حيث قال وهو الكون والفساد يقابله وهو زوال الحاصل دفعة فالاولى ان يقال كما قال
ولا يسمى ذلك الحركة يعني ان للنفس خروجا من القوة الى الفعل فان كان ذلك الخروج
تدريجيا يصدق عليه تعريف الحركة مع انه لا يسمى حركة وان كان دفعيا يصدق عليه تعريف الكون
والفساد مع انه لا يسمى به ايضا هذا هو المراد من الكلام بحسب الظاهر وفيه نظر اما اولا فلانه
من المعلوم

من المعلوم ان تلك الصفات من الكيفيات النفسانية فالظاهر ان ذلك الخروج انما هو على سبيل
التدريج فيكون ذلك من الحركة في الكيف وقوله لا يسمى ذلك الخروج حركة ان اراد انه لا يسمى بها لتصريحهم
بعدم التسمية فذلك ممنوع اذ لم يصرحوا به وان اراد انه لا يسمى لعدم تصريحهم بتلك التسمية فذلك
لا يدل عليه بل صدق التعريف كفى بذلك واما ثانيا فلانه على تقدير كون ذلك الخروج دفعيا لا يصدق
تعريف الكون والفساد عليه اذ هم عرفوا الكون والفساد بحدوث صورة نوعية وزوال صورة
اخرى كما سيصرح به الشارح والتعريف المستفاد من التقسيم وان يصدق عليه بظاهره الا انه
لا يفيد اذ هو ليس بصدد التعريف بل التقسيم فمراده ان ذلك الخروج هو الكون بعد ان يكون
بحلول الصورة اصطلاحا واكتفى في ذلك بالمثال   مع انه لا يسمى كونا ولا فسادا الا وان ترك
لا العاطفة من قوله ولا فسادا والظاهر انه اراد ان تعريف الكون والفساد غير مانع لصدقه على
الانتقال في المذكورات مع انه لا يسمى به ولا يرد عليه ما عرفت سابقا من عدم الصدق
فتدبر مع انه يجوز ان لا يكون ذلك التعريف على مذهب هذا البعض وقد يجاب بمنع وجهي
الاعتراض بان للكون والفساد معنيين احدهما حدوث صورة نوعية وزوال اخرى وثانيهما
الوجود بعد العدم والعدم بعد الوجود والخروج المذكور للنفس والانتقالات في تلك الامور
وان لم يصدق عليها المعنى الاول لكن يصدق عليها المعنى الثاني هذا وانت خبير بان مراده
سلب المعنى الاول منها لا المعنى الثاني اي المطلق بقرينة تقابله بالحركة اذ المعنى الثاني يعم الحركة
هذا وانما قلنا الظاهر انه اراد ان تعريف اه لانه يحتمل ان يراد بذلك الايراد مجرد ابطال الحصر
المستفاد من كلام القيل وهكذا الكلام في الايراد الاول فعلى هذا يجاب عنهما بدخولهما في
الحركة اما الاول فلما ذكرنا من انه من المعلوم ان تلك الصفات اه واما الثاني فلما ذكرنا ايضا
من انه يجوز ان لا يكون اه وقد اجاب عن الايرادين بعض المحشين بان التعريف انما هو للقدماء
القائلين بجواز التعريف بالاعم وانت تعلم ان هذا انما يتأتى على تقدير ان يراد بالايرادين ابطال
الحصر واما اذا اريد بهما ذلك فلا على انا نقول ذلك الكلام ليس بسديد اذ من المعلوم ان المص
مع من عنده من الشراح انما هو من المتأخرين القائلين بوجوب التساوي وذلك
التعريف وان كان من القدماء الا انه اتى به على وجه الارتضاء به تأمل في هذا المقام فانه من مزالق
الاقدام   قال ارسطو هذا تحقيق للمقام وابطال لما رد من يقال انهم كيف يبحثون عن الحركة
في الحكمة مع ان المبحوث عنه فيه انما هو الموجود والحال ان الحركة ليست بموجودة فقال الحركة

يطلق على معنيين احدهما الحركة بمعنى القطع وهي غير موجودة وثانيهما الحركة بمعنى التوسط وهي
موجودة والمبحوث عنه هي الحركة بمعنى الثاني هذا وقد يستدل على عدم وجودها بانها لو كانت
موجودة لكان موجودة في الزمان الحال اذ الماضي والمستقبل معدومان قطعا فكذا ما فيهما ووجودها
فيه يوجب كونها منقسمة اذ لو كانت منقسمة لكانت المسافة المطابقة لها غير منقسمة
فيلزم الجزء الذي لا يتجزى وتركب المسافة منه ويستحيل ايضا ان يكون منقسمة والا لكان
احد جزئيها سابقا على الاخر لامتناع اجتماع اجزائها فيكون بعضها ماضيا او مستقبلا
فلا يكون الحركة الحاضرة بتمامها حاضرة هف وان الكلام في الجزء الحاضر منها كالكلام
فيها فيلزم اما عدم انقسامها او اجتماع اجزائها او ترتب الاجزاء الى غير النهاية والكل باطل
واجيب عنه بانا ان اردتم بالقسمة القسمة العقلية فلا نم انها لو لم تكن منقسمة يلزم
وجود الجزء وان اردتم بها القسمة الوهمية فلا نم انها لو انقسمت في الوهم لكان احد جزئيها
سابقا على الاخر بالفعل حتى يلزم ان لا يكون الحاضر حاضرا بالفعل تامل يطلق على كون على
يعني يطلق الحركة بالاشتراك اللفظي على معنيين احدهما التوجه الى المقصد وهو كيفية وصفة
بها يكون الجسم ابدا متوسطا بين المبدا والمنتهى اللذين للمسافة ولا يكون في حيز حين الاحياز
الواقعة فيما بين المبدا والمنتهى انين بل يكون في كل ان في حيز اخر وقد يعبر عنها بانها كون
الجسم بحيث اي حد من حدوده وثانيهما كون الجسم فيما بين المبدا والمنتهى بحيث اي ان
يفرض يكون حاله في ذلك الان مخالفا لحاله في انين يحيطان به كذا في شرح المواقف
دفعة مستمرة الى المنتهى واعلم ان الحركة بمعنى التوسط الموجودة انية مستمرة
بحسب ذاته سيال باعتبار نسبته الى حدود المسافة منطبق دائما على امر ممتد هو حدودها
الغير المنقسم بتوارد النسب المذكورة عليه وحصولاته في تلك الحدود ليس الا كتوارد
الاعراض على امر متشخص مع بقائه في ذاته وتلك الحدود في المسافة وكذا الانات المطابقة
لها في الزمان ليست امورا موجودة في نفس الامر بل هي انما تكون باعتبار المعتبر وفرض
الفارض وفرضها متتالية متلاقية مستحيل بل اي حدين يفرضان في المسافة واي انين
يفرضان في الزمان يكون بينهما مسافة وزمان يمكن ان يفرض فيهما حدود وانات
اخر كذلك فمع هذا يندفع ما يقال تلك الحصولات ان اتصلت بعضها ببعض كانت المسافة مركبة
من الاجزاء والزمان من الانات والا لاستقر الجسم على حصول واحد فيكون ساكنا كذا حققه بعض المحققين

قلنا فاذا وصل

فاذا وصل فقد انقطعت الحركة واعترض عليه بان الوصول الى المنتهى ان ليس جزءا من الحركة ولا
ازمانا ماهيتها من حيث هي فيجوز ان يكون الحركة موجودة فيما بين انى الابتداء والانتهاء تامل فيه
وقال شارح المواقف ايضا ان قلت اذا وصل الى المنتهى فالحركة انقضت حال الوصول بانها وجدت
في جميع ذلك الزمان لا في شيء من اجزائه قلت حصول الشيء الواحد في نفسه على سبيل التدريج غير معقول
لان الحاصل في الجزء الاول من الزمان لا بد ان يكون مغايرا لما يحصل في الجزء الثاني لامتناع ان يكون الموجود
عين المعدوم فيكون هناك اشياء متغايرة متعاقبة لا يتصل بعضها ببعض اتصالا حقيقيا لامتناع
ان يتصل المعدوم بالموجود كذلك ويكون كل واحد حاصلا دفعة لا تدريجا فلا وجود للحركة بمعنى القطع
في الخارج تامل في الكلام حتى يحصل لك حقيقة المرام فالمجردات خرجت قال في شرح التجريد
بخروج الاعراض ايضا فالاولى ان يقول به الشيء وذلك لان الظاهر ان المراد بالمتحرك المتحرك بالذات و
الاعراض لا حركة لها بذلك المعنى فليست من شانها الحركة فلا تكون ساكنة الا ان يقال لم يات الشيء
بذلك لانه اراد بالمتحرك ما ثبت له الحركة مطلقا فتدبر اذ ليس من شانها الحركة هذا دليل
لنفيها عنها فتدبر ولك ان تقول اراد بالشان شان الشخص فذلك مسلم لكن المعتبر في عدم الملكة
ليس هو شان الشخص فقط بل المعتبر هو الشان اعم من الشخص والنوع والجنس القريب او البعيد
وان اراد بالشان الشان مطلقا فلا نم انه ليس من شان جنس المجردات الحركة كيف ومن شان الجوهر
الحركة وهو جنس لها اذ هو الجنس العالي اللهم الا ان يقال اراد بالعدم والملكة ههنا العدم والملكة
المشهوران لا الحقيقيان او يقال اراد بها الحقيقيان الا ان ذلك بناء على مذهب من لا يقول بجنسية
الجوهر للمجردات فلا محرك ان فلا محرك كاف في حركته بحيث يمتنع تخلف حركته عنه وقوله غير
جسمية اي غير صورة الجسمية ويحتمل ان يراد بها الحقيقة التي هي الماهية الجسمية
لكان كل جسم متحركا على الدوام اراد انه لو كانت الجسمية علة موجبة لحركة الجسم لوجب تحرك الاجسام
على الدوام بحيث يمتنع عليه السكون وذلك لاشتراك الاجسام كلها في الجسمية والتالي باطل فالمقدم مثله
وفيه انا لا نم اشتراك الاجسام كلها في الجسمية بمعنى الماهية الجسمية كيف والهيولى مختلفة في بعضها
هذا وقيل عليه هذا الدليل انما يتم لو كانت الصورة الجسمية ماهية نوعية حتى يلزم من اشتراك
الاجسام فيها ذلك مع انك قد عرفت ان ذلك مم هذا وانت تعلم ان مذهبهم انما هو ذلك و استدلوا
عليه ايضا ان تم وان لم يتم فهذا الكلام منه مبني على مذهبهم ويمكن ان يقال مراده انه لو كان تحرك
الاجسام كلها بالجسمية على اي معنى اريد بها لكانت الاجسام كلها متحركة اذ بعد ما فرضنا انها

علة موجبة للحركة يلزم ذلك اعم من ان تكون ماهية نوعية او لا اذ مقتضى الطبيعة الواحدة اعم من ان
يكون نوعا او جنسا او عرضا عاما لا يتخلف عنها فعلى هذا لا يرد عليه شيء فتدبر والتالي باطل
فالمقدم مثله انت تعلم انه لم يظهر من كلامه ان المتحرك اي شيء هو فهو الصورة النوعية لكنها وحدها
ليست علة تامة لانها ثابتة مستمرة غير حادثة على سبيل التجدد كما هو شان الحركة فلا يكون مقتضاها المتحرك
بل لا بد من انضمام امر غير ثابت اليها ليتمكن صدور الحركة عنها وذلك الامر لا يخلو ان يكون حالة
ملائمة فتكون حالة غير ملائمة سيالة من المبدا الى المنتهى كذا قالوا ولو اردت تحقيق المقام فارجع
الى ما بسط فيه الكلام يعني وقوع اه يعني ان معنى وقوع الحركة في مقولة هو ان الموضوع يتحرك
من نوع تلك المقولة الى نوع آخر كحركة الجسم من نوع السواد الى نوع البياض وكحركة الجسم من مقدار الى
مقدار آخر اكبر او اصغر على تقدير ان يكون المقادير المختلفة في الصغر والكبر متخالفة في الحقيقة
واما اذا كانت متفقة في الحقيقة متخالفة بالاعراض فمثال الحركة من صنف الى صنف او من صنف تلك
المقولة الى صنف آخر كحركة الجسم الشديد البياض مثلا الى بياض اضعف منه او من فرد الى فرد آخر
كما في الحركة الاينية وكالانتقال من بياض معين منه الى بياض آخر لقائل ان يقول يشكل هذا بالحركات الازلية لانها
لانها ليست حركة من نوع الى اضافة او صنف او فرد الى آخر لعدم تحقق الابتداء والانتهاء والجواب
هو ان يقال يكفي توهم الابتداء والانتهاء تامل واعلم انه من الناس من ذهب الى ان معنى وقوع الحركة
في المقولة هو ان تلك المقولة مع بقائها بنفسها تتغير من حال الى حال على التدريج سواء قلنا ان الجوهر
الذي هو موضوع تلك الحركة المقولة موصوف بتلك الحركة بالعرض اولم نقل ورد بان السواد
مثلا ليس هو ان ذات السواد يشتد لان ذلك السواد ان عدم عند الاشتداد فليس فيه اشتداد
اصلا وان بقي ولم يحدث فيه صفة زائدة فلا اشتداد فيه اصلا ايضا وان حدثت فيه صفة زائدة
فلا تبدل ولا اشتداد ولا حركة في ذات السواد بل في صفته والمفروض خلافه ومنهم من ذهب الى ان
معناه هو ان تلك المقولة جنس لتلك الحركة فان من الاين مثلا ما هو قار وما هو سيال فالسيال
من كل جنس هو الحركة فيكون الحركة نوعا من ذلك الجنس ورد ذلك ايضا بانه لا معنى للحركة
الا تغير الموضوع في صفاته على التدريج ولا شك ان التغير ليس من جنس المتغير والمتبدل لان
التبدل حالة نسبية اضافية والمتبدل ليس كذلك فاذا كان المتبدل في الحركة هذه المقولات
لم يكن شيء منها جنسا للتبدل الواقع فيها تامل هو ازدياد حجم اه يعني ان النمو عبارة عن
ازدياد حجم الاجزاء الاصلية للجسم بما ينضم اليه ويداخله في جميع الاقطار على نسبة طبيعية فبقوله

الاجزاء

الاجزاء الاصلية خرج السمن فانه ازدياد في الاجزاء الزائدة لا الاصلية واما قول شارح المواقف
اما السمن فقد خرج عنه اذ ليس زيادة في جميع الاقطار اذ لا ازدياد في الطول ليس بسديد اذ هو
يخرج بما سبق عليه كما عرفت على انا لا نم عدم ازدياد الطول به تدبر وبقوله بما ينضم اليه اي من الاجزاء
الغذائية يخرج التخلخل وبقوله ويداخله اي يداخله تداخلا تاما ازدياد شبيها بسريانه فيه يخرج ما الصق
بسطح جسم آخر او دخلت في ثخنه لكن لا على الوجه المذكور وقوله في جميع الاقطار للبيان لا للاحتراز
اللهم الا ان يقال يخرج به بعض افراد الورم فانه قد يزداد به الاجزاء الاصلية في بعض الاقطار كالعرض
والعمق وفيه انه يخرج عنه بقيد الاجزاء على الجميع فتدبر وبقوله على نسبة طبيعية اي الازدياد والتداخل
على وجه يقتضيه طبيعة ذلك الجسم يخرج الورم بجميع افراده فان بعض افراده خرج
بتقييد الاجزاء بالاصلية فتخيل واستناد خروج السمن الى هذا القيد كما فعله بعض الفضلاء
خروج عن الطريق المستقيم كذا ينبغي ان يحقق التعريف فخذ واعرض عن التحريف
في بعض الحيوانات يعني ان الاجزاء الاصلية هي المتولدة من المني لكن في بعض الحيوانات لا كلها فان
الاجزاء الاصلية في بعض الحيوانات غير متولدة من المني فعلى هذا لا فائدة في قول من قال من المحشين
لا فائدة في لفظ البعض والرباط ويسمى عضلة ايضا وهو عضو مركب من العصب
ومن جسم آخر شبيه به ينبت من اطراف العظام ويكون بمنزلة الوعاء للاحام
فيه ان السمن ليس من الاجزاء الزائدة بل هو زيادة في الاجزاء الزائدة كما صرح به الشارح الا ان يقال
اراد بالسمن الاجزاء التي تزداد على الاجزاء الزائدة وهي وان كانت من الاجزاء الزائدة لكن لا في
المرتبة الاولى بل الثانية ويحتمل ان يكون قوله والسمن عطفا على الدم يعني ان الاجزاء الزائدة
هي التي تحصل من الدم ومن السمن فتامل وقد عد العلامة اه يحتمل ان يكون هذا
الكلام من الشارح تعريضا على المصنف وان يكون تعريضا على العلامة والاول مدفوع بانه ليس في كلام
المصنف ما يدل على عدم عدها بل التمثيل بالنمو حيث اتى بكاف التمثيلية يدل على خلافه والثاني
مدفوع ايضا فان الصواب هو عدهما كيف وقد صرح شارح المواقف وحكمة العين
ههنا بحث قال الامام الرازي رحمة الله عليه المشهور هو ان النمو والذبول من الحركة
الكمية وهو بعيد عندي اذ النامي ليس هو ما كان قبل النمو بل هو ذلك مع شيء آخر ينضم
اليه وان الذابل ليس هو بل بعضه فليس موضوع المقدارين في الصورتين امرا واحدا
بل امرين متغايرين بالذات واجاب عنه بعض الفضلاء واتبعه السيد السند

[illegible]

في شرح المواقف بان الاجزاء الاصلية زاد مقدارها عند النمو ونقص عند الذبول اذ انفصال
الاجزاء الزائدة بعد المداخلة بالاصلية على وجه يصير المجموع متصلا واحدا هذا
وانت تعلم ان هذا الجواب لا يغني من الحق شيئا فان ذلك الاتصال على تقدير تحققه
وتسليم ثبوته لا يمنع التغاير الذاتي اصلا واشارة الى ذلك قال الشارح رحمه الله سواء صار
متصلا واحدا اولا واجاب عنه بعض المحققين بان الحق ان النمو والذبول وما يقابلهما
اعني السمن والهزال من قبيل الحركة في الكم والمقادير المختلفة انما تتوارد على شيء واحد
بعينه فان الجسم النامي من مبداه الى منتهاه شيء واحد بعينه لا يتبدل شخصه بما ينضم اليه
وكذا الجسم الذابل فزيد الطفل بعينه هو زيد الشاب وان عظمت جثته وصارت
اضعافا مضاعفة وذلك لان العظم والصغر ليسا من المشخصات وكذا الحال في السمن
والهزال وفيه لانه ان اراد انهما متحدان بحسب الذات والحقيقة فذلك ممنوع وان اراد انهما متحدان
بحسب العرف فمسلم اذ في العرف يعد زيد في كل من حالتي الطفولة والشباب شخصا
واحدا ولكن الكلام في التغاير بحسب الحقيقة والذات اللهم الا ان يقال الاتحاد العرفي كاف
في موضوع الحركة ويؤيد هذا ما قال الشيخ الرئيس في المقالة الثانية من طبيعيات الشفاء
انما نعني بالموضوع في هذه الاشياء طبيعة النوع الحاملة للاعراض فما دامت تلك الطبيعة
باقية ولم يتغير النوع ولم يفسد الصورة الجوهرية فالموضوع ثابت من غير ان يبالي انه
لعارض يعرض له او لزيادة ينضاف اليه موضوعا قريبا للحالة التي فيها الحركة اولا انتهى هذا
كلامه فتدبر فيه   فينحصر في التخلخل والتكاثف لا يذهب عليك ان البحث المذكور
يرد عليهما ايضا فلا يبقى حركة في الكم اصلا فلا وجه لتخصيص البحث بغيرهما ولو قلت العظم
والصغر ليسا من المشخصات قلنا فلنقل به هناك ايضا اللهم الا ان يقال العظم والصغر
ههنا غير معدودة منهما اذ هما لم يحصلا بانضمام امر اليه او بانفصال شيء عنه بخلاف العظم
والصغر هناك تأمل   وقد يطلقان قال السيد السند ان يطلق اسم التخلخل على الانتفاش
والاندماج من مقولة الوضع فان الاجزاء بسبب حركتها الاينية الى التباعد او التقارب
يحصل لها هيئة باعتبار نسبة بعضها الى بعض فيه وقد يطلقان اه وقد يطلق اسم التخلخل
على رقة القوام واسم التكاثف على غلظته وهما بهذين المعنيين من مقولة الكيف
وما دل على تحققهما اي بعض من الادلة الدالة على تحقق التخلخل والتكاثف بالمعنى الاول

ان

ان القارورة اه فلا يتقدم على المعنيين الاخيرين لهما ومن الادلة الدالة عليهما ان الماء اذا انجمد
صغر حجمه واذا ذاب عاد حجمه الاول مع انه ما نقص عليه شيء حال الجمود ولا زاد عليه عند
الذوبان وان الآنية المشدودة الرأس المملوة ماء يتصدع عند غاية الغليان وذلك اما
لحركة الداخل الى الخارج او بالعكس او بزيادة مقدار ما فيها والاول مح لان تلك الحركة ان كانت
الى جهة واحدة وجب ان ينتقل الآنية اليها اذ النقل اسهل من الشق وان كانت الى
جهات لزم صدور افعال مختلفة عن طبيعة الماء مع انه بسيط والبسيط لا يكون مصدرا
لها وكذا الثاني اذ لا ثقبة فيه فيمتنع ان يداخلها شيء من خارج فتعين الثالث وهو المط
هكذا قالوا ولقائل ان يقول ان المقرر عندهم هو ان البسيط لا يصدر عنه من جهة واحدة
افعال متعددة مختلفة واما من جهات متعددة فلا يقولون بامتناعه على انا نقول لا نسلم
ان النقل اسهل من الشق نعم لو كان الآنية من حديد غليظ كان ذلك كذلك ويجوز ان
ينتقل فتأمل   وما ذلك يعني ان دخول الماء اما ان يكون بواسطة خلو ما كان الماء الخارج
بالمص فيدخل الماء عند الكب او بواسطة ان الماء اخرج بعض الهواء واحدث في الهواء تخلخلا
فلو صحه ان لكن الاول بط لامتناع الخلاء فتعين الثاني وهو المط ويرد عليه ان الوجهين ليسا
على طرفي النقيض فجاز ان يكون هناك امر آخر لا نطلع عليه وقد يجاب عنه بانه عند تخفيف
هوائه اذا امصت القارورة يخرج بعض الهواء بها لا محالة فلا يخلو اما ان يكون خاليا
اولا والاول مح والثاني هو المط هذا فان قلت يجوز ان يخلق انه هناك جسما آخر في موضع
الخارج وينعدم عند دخول الماء فيها فلا يثبت المط ايضا قلنا هذا انما يصح على مذهب المتكلم
دون الحكيم كما لا يخفى ولقائل ان يقول لم لا يجوز ان يدخل هواء آخر دفعة في موضع الخارج اذ
لا مانع من نفوذ الهواء الا يرى انهم يقولون ان اناء من حديد مثلا اذا وضع فيه حجر مثلا وشد
رأسه بحديد بحيث لا يبقى فيه منافذ اصلا وحرك يسمع منه صوت مع انهم يقولون ان الحس
بالصوت يتوقف على وصول الهواء الى الصماخ من قرع او قلع فتأمل   او عاد بطبعه
فيه انه لو كان علة الاعادة اقتضاء طبيعة ذلك المقدار لوجب ان يكون على ذلك المقدار
دائما اذ مقتضى الطبع لا يتخلف عنه الا لمانع اللهم الا ان يقال ذلك التخلخل وان لم يكن طبيعيا له
لكن ذلك بواسطة دفع الخلاء فاذا ~~[illegible]~~ وجد شيء يدفع الخلاء كالماء مثلا يعاد بطبعه
الى ما كان عليه قبله تأمل فيه   فدخل فيه الماء وذلك ان صعوده اسهل من بقاء

الجسم المتخلخل عن قوامه الرخو وقوله ضرورة امتناع الخلاء ليس علی ما ينبغي اذ لو لم يدخل الماء
لم يلزم الخلاء اذ ليس عود الجسم الی مقداره الذي كان عليه قبله متقدما بالزمان علی الدخول
فافهم واقول الظاهر ان البرودة ليست علة للتكاثف اذ التكاثف قد يحصل فيما
لا برودة فيه اصلا مع انه لا يجوز تخلف المعلول عن علته كالماء الذي في غاية الحرارة فقلنا
ان العلة ليست الا الطبيعة وبعض المحققين قد اتی بهذا الاعتراض في شرح حكمة العين وقد اجاب
بعض محشي هذا الكتاب بان المراد ان البرودة انما تكون علة فيما اذا كثرت علی الماء البارد
ولا يخفی فساده فتامل فانه دقيق وحركة في الكيف فانه قيل لا نم ان الماء البارد مثلا
اذا صار حارا يكون تغيرا في هذا النوع من الكيفية حتی تكون حركة في الكيف لم لا يجوز ان
يكون بطريق اخر كما هو مذهب اصحاب الكمون والبروز واصحاب الخليط قلنا ذلك
كذلك الا ان كلا المذهبين باطل وان اردت الاطلاع عليها فارجع الی شروح الطوالع و
المواقف وغيرها من المطولات ونحن اعرضنا عن بيانها خوفا من الاطناب
كتسخن الماء وتبرده قال الامام الرازي القوم اعتمدوا في وجود الحركة في الكيف علی ما يحس
من انتقال الماء من البرودة الی السخونة وبالعكس علی سبيل التدريج ولا اعتماد علی ذلك
لجواز ان يكون هناك كيفيات متجددة في انات بينها ازمنة قصيرة
حتی لا يلزم تتالي الانات فلا يشعر الحس بتفاصيل تلك الكيفيات بل يدركها علی انها
متواصلة فلا يكون هناك تغير تدريجي بل دفعي فلا يكون حركة مع بقاء الصورة
النوعية قيل بذلك يتبدل الصورة النوعية وفيه ان من المعلوم انه لا يتبدل الصورة النوعية
بالتسخن والتبرد بل لا يتبدل الصورة الشخصية ايضا الا ان يقال ان بالتسخن ينقص الماء
فافهم ويسمی هذه الحركة استحالة لانها تنتقل من حال الی حال كذا قيل واعلم ان بعض
الكيفيات التي لا تقبل الاشتداد كالزوجية والفردية لا يقع فيها الحركة وبعض منها مما تردد فيها
كالشكل لكن الشيخ مال الی ان تواردها علی موضوعها دفعي بل من اين الی اين الظاهر ان كلمة بل
ههنا للاعراض للترقي واشار الی ان ما ذكره المص ليس علی ما ينبغي اذ الحركة الاينية هو الانتقال
من اين الی اين اخر والاين عبارة عن كون الشيء في المكان فتدبر ويمكن ان يقال اراد المص
بالمكان الاين علی التجوز وان تقرر كلامه هكذا وهي انتقال الجسم من الحالة الحاصلة من مكان
الی الحالة الحاصلة من مكان اخر لكن الثاني بعيد غاية ويسمی نقلة واعلم ان المتكلمين

اذا

اذا اطلقوا الحركة ارادوا بها الحركة الاينية المسماة بالنقلة وهي المتبادرة في استعمالات اهل اللغة
ايضا وقد تطلق عندهم علی الوضعية ايضا فان كل واحد من اجزائه فان قيل انتقال
جميع اجزائه اينية فيكون حركته ايضا اينية اذ ليس الكل الا نفس الاجزاء قلنا اجزاؤه ليست الا
فرضية والاجزاء الفرضية ليست لها حركة مكانية اذ لا مكان لها ولو سلم كونها بالفعل لا نم تبدل
جميعها عن امكنتها بتلك الحركة ولكن سلم لا نم ان حكم الاجزاء يتعدی الی الكل من حيث هو كل فلا
يلزم من كون كل واحد متحركا بالحركة الاينية بخروجها عن اينها حركة الكل لعدم خروجه عن اينه فتدبر
فقد اختلف نسبة اجزائه في شرح حكمة العين فقد اختلف بعضها الی البعض والی الامور
الخارجة واختلاف نسبة الاجزاء بها الی الامور الخارجة ظاهر غني عن البيان واما اختلاف نسبة بعضها
الی البعض فهو لازم من اختلافها بالنسبة الی الامور الخارجية لولا ان بعض الاجزاء يصير فوق
بعضا اخر وبعضها تحت بعض وبعضها اقرب او ابعد بالنسبة الی الشيء الی اخر هذا الكلام والاولی ان يقال
ههنا كما قال فان الوضع هو الهيئة التابعة لتينك النسبتين لا الثانية فقط فلا يحصل حركة في
الوضع من انه بصدده فتامل فانه دقيق اقول ههنا بحث لا يخفی ان الامر كما ذكر الا انهم خصوا الحركة
في الوضع بالحركة علی الاستدارة لان ما عداها يصدق عليه مقولة اخری كالاين فكانهم اصطلحوا علی ان
يراد بها ذلك وكلام شارح التجريد يؤيد هذا علی انه يمكن ان يقال ان الحركة المستديرة لما كانت
مما لا يثبتها بعض المتقدمين حتی ان الشيخ السديد قال يتبين من كلام الشيخ انه الذي وقف عليها ودل
من قبله من الحكماء ورده بان الامر ليس كذلك كيف والفارابي قال في عيون المسائل حركات الافلاك
مستديرة وضعية اراد اثباتها وتمييزها عما عداها تامل وان يقال اراد ان الحركة الوضعية
المنفردة عن الاقسام الباقية مخصوصة بالحركة علی الاستدارة لا ان مطلق الحركة الوضعية مخصوصة
بها فتدبر والاظهر ان الحركة قيل لا يخفی ان من قال الحركة مخصوصة بالمقولات اراد ان
الحركة المستقلة المنفردة مخصوصة بها فمع هذا ان اراد الشارح ان الحركة واقعة فيها ولو بالتبع
فذلك لا ينافي القول بالاختصاص هذا الكلام وهو صريح في ان مراد الشارح من هذا الكلام الاعتراض
مع انه الظاهر انه ليس كذلك بل مراده تحقيق المقام وبيان ان الحركة كما تقع في المقولات الاربع بالذات
كما ذكر المص كذلك تقع في البواقي ايضا ولو بالتبع وانما قال والاظهر اذ منهم من ينكر الحركة في الفعل
والانفعال ومنهم من ينكر في المتی لكن الحق ان الاضافة والملك والفعل والانفعال ومتی تابعة بعروضها
في وقوع الحركة وعدمها لانها امور نسبية غير مستقلة بنفسها واحكامها بل احكامها تابعة

لموضوعاتها فان كانت عارضة لمقولات يقع فيها الحركة يقع فيها ايضا والا فلا فظهر ان الحركة
تقع في هذه المقولات الخمسة كذا حققه بعض المحققين   في مقولات العرض انما قيد
بالعرض اذ الحركة لا تقع في مقولة الجوهر اذ لا شك ان الجوهر يتبدل صورة بصورة اخرى
لكن ذلك التبدل دفعي لا تدريجي كما سياتي في العنصريات فيكون من قبيل الكون والفساد دون
الحركة   اذا فرض ان ماء اه لا حاجة الى نسبة الى ماء اخر بل يكفي ان يقال ان ماء اذا صار
مرتبة من السخونة اشد من السخونة التي كانت عليه قبله ثم تحرك من تلك المرتبة الى اشد
منها فقد انتقل من نوع الاضافة اعني الاضعفية الى نوع اخر منها اعني الاشدية فتامل تنحل
قال الشيخ في الشفاء اه   قال الشيخ في الشفاء ايضا ويشبه ان يكون حال متى كحال
الاضافة في ان الانتقال فيه يكون تبعا للانتقال في شيء اخر من كم او كيف فيقع التغير في ذلك
الشيء اولا ويكون الزمان لازما لذلك التغير فيكون بسببه فيه التبدل كذا نقل عنه السيد السند
في شرح المواقف فكلامه متماثل   ان الفاصل بين اجزاء المسافة اه فيه شيء وهو انه
على هذا يلزم الجزء الذي لا يتجزى بخلاف الزمان فانه من الاعراض على الاصح فتامل حتى تنحل
الحركة اعراض الاجسام وحركة الجالس للسفينة وحركة الجزء للكل والمحمول للحامل فان الحركة
في هذه الامور كلها ليست بعارضة لها حقيقة بل انما يعرض للموضوع والسفينة والكل والحامل
لكن لما كان بينهما علاقة مخصوصة تقتضي اشتراكهما في الانتقال من موضع لاخر قيل انهما متحركان
لكن احدهما بالذات والاخر بالعرض   فلا يلائم قوله اه وذلك لان مبدا الميل في الحركة القسرية
هو طبيعة المقسور بمعاونة القاسر وهي غير مستفادة من الخارج وانما المستفاد منه
هو التحريك كذا نقل عنه رحمه الله وفيه ان طبيعة المقسور من حيث انه مقسور يكون مبدا الميل
وهي مع تلك الحيثية مستفادة من الخارج وان لم تكن ذات الطبيعة مستفادة تامل واعلم
ان الشيخ الرئيس قال في المبدا والمعاد القوة القاسرة على ضربين احدهما ان تكون
خارجة عن المقسور وهو ما اذا كان القاسر مع المقسور كما اذا جر خشبة على الارض وثانيهما
ان تكون حادثة في المقسور من القوة الخارجة وهو ما ~~اذا كان القاسر~~ فيما اذا لم يكن القاسر
الخارج مع المقسور كما اذا رمي حجرا الى فوق فعلى هذا انا نختار الشق الاول من ترديد الشارح
ونقول قول المص اما ان يكون مستفادة من خارج يصدق على تلك القوة المحركة في الحركة القسرية
على كل من الضربين اما على الاول فظ واما على الثاني فلانها وان كانت في المقسور لكنها حادثة

فيه

قال في الشفاء ايضا هكذا وقال في مثالها مثل تحريك الحجر جرا على الارض

[illegible]

فيه انما يكون من القوة الخارجة فيصدق عليها انها مستفادة من خارج نعم لو قال المص اما ان
يكون خارجا من المتحرك لكان ملائما اذا عرفت ما تلونا عليك علمت اندفاع الاعتراض بحذافيره
فانه حملت على الاول اه يعني اذا حملت المحركة على مبدا الميل كما هو الظاهر من العبارة
فالمراد هو ان تحريكها مستفادة من الخارج فيكون استناد تلك القوة الى الاستفادة من
الخارج باعتبار التحريك لان التحريك مقدر قبل قولك اذ لو كان المراد ذلك لم يصح التقسيم الثاني
كما لا يخفى على من له مسكة   فالمراد ان يكون لمبدئها شعور يعني لو حملت تلك القوة على الميل
كما هو خلاف الظاهر من العبارة لم يصح التقسيم الثاني الا بعد تقدير المبدا اي اما ان يكون لمبدئها
شعور وذلك لان المبدا هو النفس ولها شعور ولك ان تقول اراد بالضمير لها معنى
اعني مبدا الميل وبالمظهر بمعنى اخر على طريق الاستخدام تدبر   بل اذا كان لها شعور وارادة
اي ارادة في تلك الحركة والا فحصول الارادة مطلقا لا يكفي في ذلك تدبر   اقول هذا مدفوع
يعني كلام القيل مدفوع بان مبدا الميل في الساقط من علو هو الطبيعة ولا شعور لها مع ان
الحركة الارادية هي التي لمبدئها شعور لا ان يكون للمتحرك شعور كما زعمه صاحب القيل واعترض
ان حركة الساقط من العلو بارادة مندرجة في الحركة الارادية اجماعا ولو تم ما ذكره الش يلزم
اندراجه في الحركة الطبيعية لظهور ان مبدا الميل هو الطبيعة في الحالتين ولك ان تقول مراد
الش هو الحركة الارادية وهي التي تكون بشعور المتحرك بان يكون لشعوره دخل في تلك الحركة
كحركة الحيوانات التابعة للشعور والحال ان حركة الساقط بلا ارادة كذلك اذ لا شعور هاهنا دخل
في تلك الحركة وان كان لها بذلك بل مبدا الميل هناك انما هو مجرد الطبيعة وحركة الساقط بارادة
ليست بمجرد الطبيعة بل الارادة دخل في ذلك على انه يمكن ان يناقش في كون حركة الساقط من العلو
بارادة ارادية بانه القاء انما يكون بارادة ولكن هبوطه انما يكون بواسطة الطبيعة كيف ولو اراد
السكون لا يسكن مع ان الحركة الارادية هي التي يتبع الارادة فتامل   وان لم يكن لها شعور اه
لا يخفى انه يرد عليه ما اورده صاحب القيل هناك ويدفع بما دفع به الش ولك ان تقول
المراد بالشعور في المواضع الارادة فلا يرد ما اورده صاحب القيل   فيه اشارة اه
فيه ان المستفاد من الاستفادة انما هو عدم كون الفاعل هو القاسر واما ان يكون هو طبيعة
المقسور فلا يستفاد منه اذ يجوز ان يكون هو القوة الحادثة في طبيعة المقسور المستفاد
من الخارج كما نقلناه لك من الشيخ على انه لو سلمنا ذلك الاستفادة او لم سلم يرد عليه

[illegible]

ان ما اورده سابقا من عدم الملايمة على التقدير الاول غير وارد كما لا يخفى على من له بصيرة
ولك ان تقول ان مراده ان بعد ما قررنا كلامه باحد الوجهين المذكورين يستفاد هذه الاشياء
من قوله مستفادة من خارج اذ المستفاد من الخارج انما [redacted] هو التحريك على الوجه
الاول والميل على الثاني فيدل كلامه على ان مبداء الميل غير مستفاد من الخارج انما المستفاد التسور
منه هو الميل والتحريك والذي لا يستفاد منه انما هي طبيعة فيكون هي الفاعل لكن في القسرية
هذا غاية ما يمكن ان يقال وانت خبير بان الفاعل ليس الطبيعة من حيث هي بل الطبيعة
المقسورة وهي مستفادة من خارج كما [redacted] اشرنا اليه سابقا فتامل في هذا المقام فانه من مطارح الافكار
في الزمان اي في وجود الزمان وبيان ماهيته واعلم ان القائلين بوجود الزمان
هم الحكماء واما المتكلمون فينكرونه غير الاشاعرة فانهم يقولون به وهو عندهم عبارة عن متجدد معلوم
يقدر به متجدد غير معلوم ثم الحكماء اختلفوا في ماهيته فذهب بعض منهم الى انه جوهر مجرد وبعض
اخر الى انه الفلك الاعظم وبعض اخر الى انه حركته وبعض اخر الى انه مقدار حركته وهو مذهب ارسطو
ومن تابعه وهو المشهور فيما بينهم ولاجل ذلك خصصه المص بالذكر من بين البواقي مع استدلاله والبواقي
وان كانت بدلايل الا ان القوم قد ابطلوها في المطولات فان اردت الاطلاع عليها فارجعها الاولى
ترك الاخفاء لا يخفى انه لو جعل قوله معها حالا من فاعل ابتدأت لا يلزم من ابتدائها معها
ان يكون ابتداؤها مع ابتدائها فح هذا يكون الاولى بل الواجب الاتيان به ايضا وتركها وكذا
بين اخذ البطيئة وتركها امكان كذلك فالاولى الاتيان بهذا الكلام ايضا الا ان يقال عدم الاتيان به
بواسطة عدم الاحتياج اليه اذ ما ذكره كاف فيما هو بصدده كما لا يخفى على من له بصيرة ازام
واحد انما فسر الامكان به لانه لو لم يفسر به لم يفهم من كلام المص ذلك المعنى بل يفهم منه معناه الحقيقي
المقابل للامتناع وذلك لان كلام المص هو هكذا الكائن بين اخذ السريعة وتركها امكان قطع مسافة
معينة او باضافة الامكان الى القطع وح لا يفهم منه الا المعنى الحقيقي مع انه ليس بمراد هاهنا بل لا يصح الارادة
فبين الشارح مراده بجعل الامكان اسما للكائن وجعل القطع مفعولا لفعل مقدر اعني يسع هذا ولك
ان تجعل قطع فعلا ماضيا اي قطع فيه فلا يحتاج الى التقدير فح ل تامل غير المسافتين وذلك
لان الحركة البطيئة والسريعة المتفقتين في الاخذ والترك مشتركان في هذا الامكان ضرورة توافقهما
في الابتداء والوقوف ويتفاوتان في المسافة ضرورة كون مسافة البطيئة اقل والحال ان ما به التوافق
غير ما به التفاوت ويعلم منه ان هذا الامكان ليس نفس الحركة ايضا هنا ولا يخفى ان الاولى هو ان يقول غير

المسافة

المسافة والحركة اذ تغاير هذا الامكان للمسافة البطيئة وحركته ظ وانما الخفاء في ان يكون غير مسافة
او حركة تامل واجاب بان الزمان او انما اجاب الامام رحمه الله عن شبهته بان وجود الزمان
بديهي والعلم بوجوده حاصل بدون فكر ونظر كيف وجميع الناس والامم قسموه وقدروه
الى الاعوام والشهور والايام والساعات وكل واحد يقول اني فعلت كذا اليوم او امس او غير
ذلك هذا وفيه نظر لانه لا يلزم من ذلك التقسيم وجود الزمان كيف وبعد الاتفاق على ذلك التقسيم
افترقوا فذهب جمهور المتكلمين الى انه معدوم ثم ذلك يدل على ان هاهنا شيئا يقبل ذلك واما ان
ذلك الشيء موجود في الخارج او معدوم فلا دلالة على ذلك بل الكلام والخلاف انما هو في ذلك
والمقصود بيان الحقيقة اه فيه ان الحق بالدليل المذكور الذي يتوقف على المعية الزمانية والسرعة والبطوء
ليس بيان حقيقته بل الحق به ليس الا اثبات وجود الزمان فالاولى ان يقول الحق التنبيه على وجوده
الاثبات تامل فيه وتدبر ولا شك في دفع لما يتوهم من ان المعية والسرعة والبطوء موقوفة
على العلم بماهية الزمان ايضا فعاد الدور فاجاب بان ذلك ليس كذلك اذ الموقوف عليه لتلك الامور
انما هو العلم بوجوده والعلم بوجوده حاصل فلا دور اقول يمكن ان يجاب اه زبدته انه لا يلزم
الدور اذ انما يلزم ذلك لو سلمنا ان العلم بالمعية وغيرها يتوقف على العلم بالزمان ولكن ذلك ممنوع
لم لو توقف فانما يتوقف ثبوتها في نفس الامر عليه وهذا الامكان قابل الزيادة والنقصان
هذا صغرى الدليل وكبراه مطوي وهو ان كل ما يقبل الزيادة والنقصان فهو موجود ولا يخفى
على من له بصيرة انه يرد عليه انه ان اراد ان كل ما يقبل الزيادة والنقصان فهو موجود مطلقا
فذلك مسلم لكن لا يجديك نفعا اذ يجوز ان يكون الزمان من الموجودات الذهنية وان اراد
ان كل ما هو كذلك فهو موجود خارجي فهو ممنوع كيف ومن اليوم الى اخر السنة التي ستاتي ازيد
من الغد اليه مع انهما غير موجودين في الخارج فان قلت قبوله ذلك انما هو في الواقع اذ
لا يتوقف على تعقل عاقل واعتبار معتبر قلنا ذلك لا يدل على وجوده في الخارج اذ كثير من الامور
الاعتبارية الواقعة تكون متصفة بصفات في نفس الامر هذا والانصاف ان من انصف يعلم
ان للزمان وجودا او تحققا في نفس الامر وان لم يكن له ذلك في الخارج فان قنعوا في وجوده بذلك
التحقق فذاك والا فعليهم البيان والاثبات فان الحركتين اه يعني وذلك لان الحركتين
اللتين يتفاوتان في السرعة والبطوء مع كونهما متفقتين في المسافة اذا اختلفتا في الابتداء
والتوقف يتفاوت امكانهما قطعا ولا يخفى ان الامكان على هذا التقدير يتفاوت سواء تفاوت

قال الشارح وحدث البطيئة اي الحركة البطيئة الواقعة للاولى السريعة في الاخذ والترك مشتركان في هذا الامكان ضرورة [illegible]

على تقدير اجزائها اذا عرفت هذا علمت اندفاع ما اورد عليه بعض المحشين من انه اذا تخالفت
الحركتان في الاخذ والترك معا لا يلزم التفاوت بل قد يتفاوتان وقد يتساويان بل يلزم ذلك
اذا كانتا متفقتين في الاخذ والترك نوجب حمل كلمة الواو في قوله والترك على او او يحمل كلمة اذا على
الجزئية هنا وانت خبير ببعدهما اذ كلمة اذا انما هي للكلية عند المحققين وجعل كلمة الواو بمعنى
او مجاز ولا يرتكب الا للضرورة مع قرينة وكلاهما منتفيان تدبر بالضرورة للمناقشة فيه
مجال كيف ودعوى الضرورة غير مسموعة مع ان بعض الحكماء ذهب الى انه جوهر مجرد وبعضهم
الى انه الفلك الاعظم كما سمعت سابقا اقول فيه نظر اذ لم يثبت اه زبدة مراده انه
ان اردت انه يلزم من اجتماعها اجتماع اجزاء الحركة بواسطة ان الزمان مقدارها اذ يلزم من
اجتماع اجزاء المقدار اجتماع اجزاء ماله ذلك فذلك مم اذ لم يثبت بعد ذلك وان اردت انه
يلزم ذلك بواسطة وقوع الحركة فيها فذلك منقوض بانها واقعة في المسافة ولا يلزم اه ولا يذهب
عليك ان قول صاحب القيل الواقعة فيها يدل على ان تلك الملازمة انما هي بواسطة الوقوع
والاحاطة الى الاثبات فعلى هذا لا وجه لترديد الشارح فالاولى الاقتصار على النقض تامل
وقيل انا نقرر كلام القيل هكذا لو جوزنا اجتماع اجزاء الزمان لامكن القول بان الامس موجود
مع اليوم ولو امكن ذلك لامكن القول بان الحركة الموجودة مع الامس موجودة مع الحركة الموجودة
في اليوم مع ان ذلك بط ولم يرد ان اجتماع اجزاء الزمان يستلزم اجتماع اجزاء الحركة فاندفع عنه
نظر الشارح هذا كلامه وهو ليس بشيء كيف وهو ليس بشيء لو صح لا يظهر منه شائبة مراد القيل
اذ هو ادعى بقوله فيجب وعبارة صريح ان اجتماع اجزاء الزمان يستلزم اجتماع اجزاء الحركة
كما لا يخفى على من له ادنى تمييز وقيل لو اجتمع اجزاؤه لكان الحادث اليوم اه فيه انه ان اراد
باجتماع الاجزاء اجتماعها في صفة الوجود فلا نم الملازمة كما اشار اليه الشارح رحمه الله بقوله وانت
تعلم كما لا يخفى وان اراد به اجتماعها في مبدأ الوجود بان يكون وجود الكل معا في ان وزمان
واحد فالملازمة مسلمة لكن لا يضرنا كما لا يخفى على من له بصيرة وقيل لا يبعد ان يكون مراده انه لو جوز
اجتماع اجزائه فليجوز كون الحادث في يوم الطوفان حادثا في يومنا فسقط عنه اعتراض
الشارح الذي اشار اليه بقوله وانت تعلم هذا وانت تعلم انه مع كونه بعيدا لا يندفع عنه ما اورد
عليه الشارح اذ يرد عليه ح ايضا ما اوردنا انفا من الترديد المذكور فافهم وفي المباحث
المشرقية ان الزمان اه قال في الحاشية الغرض من هذا الكلام الاعتراض على وجود الزمان فان
الامكان

الامكان القابل للزيادة والنقصان امر وهمي مقدار لامر وهمي وهو الحركة بمعنى القطع انتهى كلامه
وحاصل كلامه ان الزمان الموجود انما هو المنطبق للحركة بمعنى التوسط والدليل لا يدل عليه بل انما
يدل على المنطبق للحركة بمعنى القطع وهو غير موجود وذلك لان الدليل انما يدل على ان هناك
امرا قابلا للزيادة والنقصان والقابل لهما انما هو امر وهمي منطبق على امر وهمي هو الحركة هذا وهو
حق الا ان الدليل المذكور وان لم يدل على ان ذلك الامكان امر موجود في الخارج لكن دل على انه
موجود في نفس الامر لا انه امر وهمي يتبعه الخيال اذ الظاهر ان كل ما يقبل الزيادة والنقصان يكون
له تحقق في نفس الامر فالاولى ان يعترض عليه بان الزمان الذي اثبته واسطة بين الزمانين اللذين
اثبتوهما كيف وقد قال في المباحث المشرقية ان الزمان له معنيان احدهما موجود وهو
الذي يطابق الحركة بمعنى التوسط والثاني امر موهوم لا تحقق له ومن المعلوم ان ما
اثبته متحقق تامل بقي شيء وهو ان قوله وغير ثابت اذ لو وجد اجزاؤه معا يدل على
ان المراد بذلك الزمان هو المنطبق على الحركة بمعنى التوسط وذلك لان المنطبق على الحركة
بمعنى القطع ثابت مجتمع اجزاؤه في الخيال تدبر فيه وهو مقدار الحركة لما بين
وجود الزمان اراد ان يشير الى ماهيته فقال وهو مقدار الحركة وذلك لان ارسطو مع تابعيه من
الحكماء ذهبوا الى انه عبارة عن مقدار حركة الفلك الاعظم فعلى هذا كان الاصح ان يوتى بهذا القيد
ايضا ليتم تعريفه وان كان سيأتي في الفلكيات واعلم ان اطلاق المقدار على الزمان انما هو بحسب اللغة
والتجوز اذ المقدار في عرفهم انما هو عبارة عن الخط والسطح والجسم التعليمي على ما صرحوا به
فيكون مقدارا قيل هذا تفريع على قوله انه كم وليس مركبا من آنات متتالية ولا يلزم من مجرد
هذين الامرين ان يكون مقدارا لجواز ان يكون كما منفصلا فالاولى ان يقول لانه كم وليس عددا ولا
مركبا اه هذا وفيه نظر اذ يلزم من عدم كونه مركبا من آنات متتالية عدم كونه كما منفصلا اذ لو كان
كما منفصلا يلزم تركبه من الآنات المتتالية التي هي الوحدات على ما صرح به السيد السند في شرح
المواقف فكلامه حاصر والمعترض قاصر وهو وهم وقد يجاب بان المراد بالكم اعم مما هو كم
بالذات او بالعرض ولا يقدح ذلك في المقصود وقال الشيخ في الشفاء قد صح ان ذلك الامكان منقسم
وكل منقسم فمقدار او ذو مقدار فكلامه ابلغ من مقداد هذا كلامه وهو صريح في ذلك وقد يجاب
بانا اذا جردناه وطبعه ثم نظرنا اليه وجدناه بحيث يقبل الزيادة والنقصان فيلزم ان يكون
قبوله اياهما بالذات هذا وللمناقشة مجال تامل ليتم الحصر يعني ان المناسب هو ان يقول

هذا بناء على ما قالوا من ان الحركة في مقولة الكيف ... عند القدماء والمتأخرين ... وقع الخ

وانما قلنا لو صح ... لا يلزم صحة امكان القول بان الامس موجود مع اليوم امكان القول بان الحركة الموجودة مع الحركة الموجودة في هذا اليوم ... اذ لا يكون الحركة في ذلك

ام بدل قوله او لهيئة ليتم الحصر وذلك لان الامر القار شامل للجواهر كلها والاعراض القارة بخلاف الهيئة فانها لا تشمل الجوهر اذ هو مقابل له كالعرض وذلك لان الهيئة والعرض متحدان بالذات مختلفان بالاعتبار اذ باعتبار الحصول للجوهر يقال له الهيئة وباعتبار العروض له يقال له العرض هذا لا يقال لو اتى المص بالامر والهيئة معا لتم الحصر ايضا فكان على الش ان يقول المناسب هو ان ياتى بالامر بدل الهيئة او بهما معا ليتم الحصر لانا نقول ذلك كذلك الا ان المناسب هو الاقتصار عليه ولذلك اقتصر عليه الش كما لا يخفى ولكن لو قال الش بدل قوله والمناسب الانسب لكان انسب هذا ولا يخفى عليك ان ما يكون مقدار الجوهر وللهيئة القارة مشتركان في الدليل فيكفي التعرض على احدهما ولكن اختار الثاني بالتعرض للمشاكلة فافهم والا لتحقق الشيء اه وذلك لان ما هو غير القار بهذا المعنى لا يوجد منه في الخارج ما هو منقسم فلو كان ذلك مقدارا لامر قار فيلزم ان لا يكون للامر الموجود القار مقدار فيه اصلا وكل هيئة قارة اه يعني ان كل هيئة غير قارة بشرط ان لا يكون زمانا ويصلح ان يكون الزمان مقدارا لها بان يكون له امتداد ودوام في الحركة والاقرب النقض بالزمان وبالصوت وغيرهما مما لا دوام له تامل هذا منقوض اه قيل هذا النقض اما اجمالي فيكون قوله هذا اشارة الى الدليل المذكور واما تفصيلي فيكون هذا اشارة الى منع قوله وكل قبلية مستندا بان تقدم اجزاء الزمان اه وانت تعلم ان قوله بتقدم اجزاء الزمان اه يدل على انه اجمالي لا تفصيلي ثم لو قال هذا منقوض فان تقدم اجزاء الزمان اه لكان للحمل عليه وجه ظ على ان شارح الاداب المسعودي صرح بان النقض لا يطلق على المناقضة الا بعد التقييد بالتفصيلي فهذا نقض اجمالي ولكن يمكن توجيهه بتخلف الحكم كما في اجزاء الزمان وبان صحة الدليل يستلزم محالا وهو تسلسل الازمنة الغير النهاية وقد صرح به السيد السند في حاشية شرح الطوالع فان هذه الحكم القبلية اه تعليل لصحة اطلاق القبلية الزمانية على هذه القبلية والاولى ان يقال فان هذه القبلية والبعدية لا توجد بدون الزمان الا ان يقال فتامل تامل لم يصح ان يقال يعني لم يصح ذلك بالنسبة الى العالم بالوضع واما بالنظر الى غيره فلا فصح هذا الاحالة الى قوله وامس متقدم على انه يجوز ان يكون تقدم امس على اليوم بالذات لا بالزمان كتقدم الواجب تعالى على العقل الاول وح لا يلزم منه المط المذكور اعني تقدم زيد على عمرو بالزمان تدبر فيه وتامل واعترض عليه ان الظاهر انه مناقضة ويحتمل ان يكون نقضا ايضا نقل عنه في الحاشية وفيه ان التقدم لازم له اه اقل كما انه لازم لمفهوم الاب ومفهوم العلة فيه ان مفهوم الاب ومفهوم العلة مضاف لمفهوم الابن والمعلول والتقدم

بين

فان العارض الذي في الجسم مثلا يقال له الهيئة باعتبار انه حاصل في الجسم ويقال له العرض باعتبار انه عرض للجسم

قوله والا لتحقق الشيء بدون مقداره اه اي اراد انه تحقق بدون المقدار المطلق فهو مسلم اذ يجوز ان يكون الشيء موجودا في مقدار دنيه ولا يجوز ان يكون ذات مقدار مطلق المقدار وان اراد بدون المقدار المخصوص فلا فساد فيه

بين المتضايفين لكنه لازم لما صدق عليه ويمكن ان يكون لازما لما صدق عليه الامس لكن انقطاع السؤال لا يدل على هذا التقدير ايضا على كون التقدم عرضا اوليا للزمان فالاولى ان يقول اما داخل او لازم بين انتهى كلامه ولا يخفى ان مراده بالمفهوم في قوله ماخوذ في مفهوم لفظ امس اعم من الماهية الحدية والرسمية هذا ولك ان تقول ان تحقق امس وان توقف على تحقق التقدم في الواقع لكن لا يلزم من العلم بذلك العلم بهذا فافهم لان الثبوت قيل فيه انه لو كان هناك واسطة في ثبوت التقدم لصح السؤال عما هو علة لذلك الثبوت في نفس الامر ولما انقطع السؤال دل ذلك على عدم الواسطة مطلقا هذا كلامه وهو جيد الا ان الظاهر انه يصح السؤال عن الواسطة في ثبوت التقدم للامس فتدبر فيه حتى تطلع عليه وعلى ما عليه ولو كان له نهاية لكان عدمه اه قيل قد ظهر بهذا مع ما سبق ان الزمان لا يكون قابلا للعدم مطلقا لا السابق ولا اللاحق وظاهر ان ما لا يقبل العدم لا يكون ممكنا فلزم مما ذكر ان لا يكون الزمان ممكنا مع ان ذلك سفسطة وفيه ان ما دل عليه الدليل هو ان لا يقبل العدم بالفعل اذ غاية ما لزم منه هو ان يكون كل زمان فرض زمان اخر سابق عليه بحسب الواقع في نفس الامر تامل تمت هذا اخر الفن الاول من الكلام والمقال ونسال الله التوفيق على الثاني من الملك المتعال

الفن الثاني ويسمى هذا الفن بباب السماء والعالم لا يقال كان الاولى تقديم العنصريات لكونها اوضح وجودا من الفلكيات مع ان لها تناسبا بالالهيات لانا نقول ذلك كذلك الا انه لما كان في اثناء البحث ينجر الكلام الى اثبات كون الزمان عبارة عن مقدار حركة الفلك الاعظم مع عدم اثبات ذلك فيما سبق وكان بعض الاحوال المثبتة للافلاك هي الحركة كان لكل واحد من الفن الاول وهذا الفن احتياجا الى الاخر فافهم فان القائم اه قيل فيه انه لا يلزم من عدم التبدل في هذه الصورة عدمه في صورة اخرى هذا وفيه انه وان كان استدلالا بالجزئي على الكلي الا انه قد يفيد عند تماثل الجزئيات في الحكم وهنا كذلك اذ يصح نقل الكلام الى اي جزئي كان كما لا يخفى فتامل لم يصر ما يلي رأسه اه وقد يسمى الفوق والتحت بالطبيعة وذلك اما الذاتي واما الاجل ان بعض الاجسام يطلب احديهما ويطلب الاخرى بالطبع وبعض اخر بالعكس فهما متمايزان بالذات ومتنافيان بالطبع هذا وقد يقال اذا قام انسان على احد طرفي قطر الارض واخر على طرفه الاخر كان ما يلي رأس احدهما بالطبع بعينه ما يلي رجل الاخر بالطبع فيتبدلان واجيب عنه بانه لو كان كذلك لكان عند فرض رجل احدهما عند رأس الاخر ما يلي رأس احدهما بالطبع ما يلي رجل الاخر كذلك وليس كذلك كما

ويتركط

وحاصله ان معنى مايلي القدم انه لو وجد في سمتها يكون متبعدا عن الفوق وذلك لا يتصور الا في المركز اذ التجاوز عنه يقرب الى سطح المحدد الذي هو الفوق فتدبر بخلاف باقي الجهات فانها تتبدل بتبدل اوضاعه ولا يخفى عليك انه يجتمع بعض الجهات مع بعض اخر كما اذا تحرك الحجر مثلا الى السفل والعلو فانه يجتمع في القبل والخلف مع الفوق والتحت والجهة واعلم ان للجهة معنيان احدهما ما يتعلق به الاشارة ويقصده المتحرك وثانيهما الجهات الحاصلة من الحدود والاطراف القائمة بالامتدادات لذا قالوا فاشار الشارح رحمه الله الى المعنى الاول بقوله والجهة والى الثاني بقوله والمشهور انه ويحتمل ان يكون مراده ان الجهة التي هي اعم من الفوق والتحت تطلق على منتهى الاشارات ومنتهى الحركة المستقيمة فينبغي يطلق عليها الاعم من ان يكون ذلك الانتهاء الى العلو او السفل تأمل قيل ان جهة الفوق اعلم يتعرض فيها على جهة التحت اذ هي لا تتغاير بالنظر اليهما اذ هي المركز على التقديرين فمعنى قوله انه منتهى الاشارة الحسية انه منتهى الاشارة الى الجهة العليا مطلقا وقس عليه العديل فتدبر والاول هو الصحيح فحصر الصحة في الاول مع انه يمكن ان يقال المراد بالحركة الحركة الممكنة بحسب الذات وح يكون منتهاه محدب الفلك الاعظم كما لا يخفى على من له علم بهذا العلم فعلى هذا يكون الثاني تغييرا للعبارة ويعضد هذا ما قال بعض المحققين من ان معنى كون الجهة منتهى الاشارة انه لا يمكن ان يجاوزها الاشارة بل كل اشارة تنقطع عندها ومعنى كونها منتهى الحركة المستقيمة انها لا يمكن ان يجاوزها المتحرك على تقدير فرض انتهائه اليها وان كان المفروض محالا فافهم عليها اليدان لا حاجة اليه الا ان يقال قيد به ليشمل ما فوق الابط مما عليه اليدان الجنب بحسب العرف يطلق على ما تحته فتدبر وقوله ظهره عطف على جنبان المراد بالاحاطة الاحاطة في الجملة كما لا يخفى وقوله فالجنب الذي الاولى ان يقال فما يحاذي الجنب الذي كما في البواقي وذلك لان الكلام انما هو في الجهات كما لا يخفى وقوله وما يحاذي وجه الاولى التقييد بالطبع كما لا يخفى اللهم الا ان يقال قوله بالطبع متعلق بهما فافهم ثم عممها في سائر الاجسام انه لا يخفى ان من الاجسام ما يعين احد امتداداته لان يكون ما يلي احد طرفيه قبلا وما يلي مقابله خلفا وكذا باقي الجهات كالبيت مثلا فجهاته متعينة بالقياس الى اوضاعها لا تتبدل بتبدل الامور الخارجة عنها ومنها ما لا يتعين جهاته الا باعتبار وضعه بالنسبة الى الاشارة او غيره او باعتبار ملاحظة حركة وما يكون كذلك يتبدل جهاته بتبدل الاوضاع فلكل جسم جهات حاصلة باعتبار اطراف تلك الابعاد فمعنى قوله قطرنا الامتداد اي ان الجهتين الحاصلتين من طرفي الامتداد الطولي يسمى بالفوق والتحت

لان

والمدفوع ضده راجع الى او الخاص او العلماء

لان نفس تلك الاطراف تسمى بها وقوله الانسان بالرفع فاعل يسمى ويحتمل ان يكون منصوبا بنزع الخافض اي في الانسان ولكل وجهة فتدبر وكذا الحال في سائر الحيوانات بل الاجسام كلها الا ان في طول الحيوان خلافا فذهب بعضهم الى انه البعد الاخذ من راس الحيوان الى ذنبه واختاره صاحب المواقف وبعضهم الى انه البعد الاخذ من الظهر الى اسفل واختاره صاحب الطوالع وعرضه عند هذا البعض هو طول البعض الاول وعرضه عند البعض الاول هو عمق البعض الثاني فتخيل وانت تعلم ان الظاهر ان هذا الكلام منه اعتراض على ما سبق وعلى هذا حمل بعض المحشين ويريد ان انحصار الجهات في الست كما هو المشهور انما يلزم لو وجب تقاطع الامتدادات على زوايا قوائم في اعتبار الجهات مع ان ذلك غير واجب فاذا يكون الجهات غير منحصرة في الست بل يكون غير متناهية لامكان ان يفرض في جسم واحد بالقياس الى نقطة واحدة امتدادات غير متناهية وعلى هذا يرد عليه انه ان اراد ان ذلك القيام مما لا يجب في اعتبار مطلق الجهات فلنسلم وهو لكنهم انما اعتبروا ذلك في حصول الجهات الست المشهورة المعتبرة عند العوام والخواص وان اراد ان ذلك مما لا يجب في اعتبار الجهات الست فذلك ممنوع مع انه يرد انه لا معنى لقوله كانت الجهات غير متناهية تأمل وانما قلنا الظاهر لاحتمال ان يكون هذا الكلام منه تحقيقا للمقام ومعنى ان قيام بعض الامتدادات على بعض مما لا يجب في اعتبار الجهات فان اعتبرت ذلك يكون الجهات ستا كما سمعت فذلك من الخواص وان لم يعتبر يكون الجهات على حسب اعتبار الامتدادات حتى لو اعتبرت غير متناهية يكون كذلك بان يفرض في جسم واحد بالنظر الى نقطة امتدادات غير متناهية هذا واعتمد على هذا ويؤيده ما قال بعض المحققين من ان الجهات انما هي باعتبار المعتبر فان اعتبرت الامتدادات الوضعية كانت الجهات على حسب اعتبارها وان اعتبرت الامتدادات المتقاطعة على زوايا قوائم كانت الجهات في الجسم ستا في امتداد ماخذ الحركة اي في الامتداد الذي اخذه المتحرك في حركته اي الماخوذ لها بان يحصل في ذلك الامتداد المقصد فهو كالطريق له فالماخذ اما مصدر ميمي او مصدر بمعنى المفعول ثم يحتمل ان يكون كل واحد من الجهتين خطا او سطحا او نقطة او احدهما خطا والاخر سطحا او نقطة او احدهما سطحا والاخر نقطة فههنا ستة احتمالات كلها باطلة الا الاخير وسيتنبه وقوله متى كان كذلك يعني متى كان كل واحد من الجهتين موجودة وذات وضع وغير منقسمة يكون الفلك مستديرا الكل

المقدم حق فالتالي مثله ولكن للكلام حقيقة نظرية حاول بيانه وكذا الحال في الملازمة تدبر
لانها لو لم تكن كذلك لما امكنت اه الظاهر ان كل واحد من الدليلين دليل على كل واحد من ذلك
المدعى ولذلك اعترض الشارح عليه بالاعتراضين اللذين اشار الى احدهما بقوله قد يقال وما الى الاخر
بقوله وههنا بحث ههنا ويحتمل ان يكون الدليل الاول علة للمدعى الاول والثاني للثاني وعلى هذا
يرد الاعتراض الاول دون الثاني وان يكون الاول للثاني والثاني للاول وح يرد الثاني دون
الاول هذا وللك ان تقول لا يصح جعل الاول علة للثاني لانه ان اراد بالوضع الاشارة الحسية
بالفعل فقوله لما امكنت اه غير مثبت له كما لا يخفى وان اراد به امكان الاشارة وقابليته لزم
تعليل الشيء بنفسه اللهم الا ان يقال المدعى هو الامكان الذاتي والدليل هو الامكان الوقوعي ههنا
ولكن الظاهر ان المدعى هو كونها ذات وضع بالفعل كما هو كذلك في العدليين تأمل المتوهم في وسط
الخط وللك ان تقول ان اراد بالمتوهم ما يخترعه الوهم كانياب اغوال فلا نم انها كذلك وان اراد
انها متوهمة بمعنى انها غير موجودة في الخارج فذلك مسلم ولكن لا يفيد لجواز ان يكون لها وجود
نفس الامر وهذا كاف فيما نحن بصدده كالمشار اليه انفا بقوله واقول لانهاه ولا يبعد
ان يختار الشق الاول من الترديد اذ الظاهر ان النقطة المتوهمة في الخط مثلا لا ثبوت ولا تحقق
لها اصلا بل انما هي بمجرد الفرض والتوهم بمعنى انه لو كان الامر كذلك لم يصح من الشارح الحكم بان دوائر
الافلاك المتوهمة من حركتها لها تحقق ووجود في نفس الامر كما حكم به في صدر الكتاب فتذكر
اذ الظاهر انها لا تحقق لها اصلا بل انما هي بمجرد الفرض فيه فيه الضمير الاول للمحل والثاني
للوجود الخارجي وفي بعض النسخ غير مذكور فيكون من قبيل التنازع تدبر عند القائل بان
المكان هو السطح والحال ان المكان ضمنهم مع انه غير موجود حال الحركة بل قد لا يوجد اصلا اذا
عرض للمتحرك مانع يمنعه من الوصول اليه ويمكن ان يجاب عنه بان المراد بوجود المقصد
وجوده في الجملة ولو بعد الوصول اليه كما لا يخفى مع انه لا يناسب المقام اذ المقصود ههنا اثبات
وجود الجهتين مع عدم وصول الجسم المتحرك بالحركة المستقيمة الى احدهما بالفعل ولكن يمكن
ان يقال كون المكان بهذا المعنى مقصد المتحرك بالوصول او القرب محل تردد بل انما مقصد المكان
بمعنى المستقر هو عليه والمكان بهذا المعنى موجود تامل تنل في ذلك الاستعداد اي
الاستعداد الذي هو ماخذ الحركة سواء كانت منقسمة في امتداد ماخذ اولا وقوله لانها لو انقسمت
فلا اقل يكون لها جزان فاذا فرضنا وصول المتحرك الى اقرب الجزئين ثم بعد ذلك الوصول
وفرضنا

والحصر اي حصر الحركة في الحركة من الجهة والى الجهة ممنوع لجواز ان يكون في الجهة لا منها ولا اليها
وتوجيهه ان يقال لان انحصار الحركة ح فيها وانما ينحصر فيها ان لو لم يكن [illegible] الجهة
منقسمة في سمت ماخذ الاشارة اما اذا كانت فقد يكون قسم اخر وهو الحركة
في الجهة اجيب عنه بانه لا يجوز ان يكون الحركة في جهة الحركة سواء كانت منقسمة
في سمت ماخذ الاشارة او لم تكن والا لكانت جهة الحركة هي المسافة التي تقطع بالحركة
وهو محال لان جهة الحركة هي نهاية المسافة التي تقطع بالحركة ونهاية الشيء لا يكون ذلك الشيء ضرورة

وفرضنا حركة الى الفوق مثلا لم يكن ابعد الجزئين من الجهة ان كانت تلك الحركة من المقصد
بل الجزء الاول انما يكون جهة ولم يكن اقرب الجزئين منها ان كانت الى المقصد بل المقصد انما
هو هذا الجزء هذا حاصل كلام المصنف واعترض عليه بانا لا نم حصر الحركة فيهما بل يجوز ان يكون
الحركة في الجهة لا منها ولا اليها واشار اليه الشارح بقوله اقول واجيب بان ما يقطعه المتحرك
بالحركة المستقيمة انما هي المسافة لا الجهة لان الجهة ما يكون اليه الحركة فلو تحركت في الجهة كانت لا جهة
ثم قد يطلق الجهة على المقصد المتناول للمكان حقيقيا كان او غير حقيقي كما يقال تحرك الفلان
الى بلد كذا ووقوع الحركة في الجهة بهذا المعنى جائز لكنها بمعزل عما نحن فيه فلا حاجة
الى هذا الترديد بل يكفي ان يقال الجهة غير منقسمة لانها لو انقسمت امكن الحركة فيها والحال انه
ممتنع لما ذكر من ان الجهة ما اليه الحركة فلو كان الحركة اه تأمل واذا ثبت هذا اي كون الجهة
مشارا اليها موجودة غير منقسمة في جهة الامتداد او كون الجهة غير منقسمة في تلك الجهة ثبت
ان وضع الجهة ليس بالذات بل بتبعية ما هو ذات وضع لذاته وذلك لان ما يكون كذلك
لا يكون الا من الاعراض والاعراض لا وضع لها بالذات ولو لم تكن منها لكانت من الجواهر فيكون منقسمة
في الجهات مع انك عرفت عدم انقسامها في جهة ذلك الامتداد لا يقال من الجواهر المجردات مع انها
ليست بمنقسمة اصلا فيجوز ان يكون الجهة كذلك لانا نقول الكلام فيما لها وضع ولا وضع لها حقيقة بل
لا بد لها من امر اخر من جوهر او جسم كما لا يخفى ويعني انه لا بد للجهة من امر يعين وضعها
سواء كانت الجهة قائمة به كجهة الفوق فانها قائمة بذلك الامر اعني الفلك الاعظم او لم يكن كجهة التحت
فانها غير قائمة به مع ان تعين وضعها انما يكون به لا كما زعم بعضهم من انه يجب قيام الجهة بما يعين
وضعها فانه عنده يكون المركز ايضا قائمة بالمحدد وما ذلك الا سفسطة لاستحالة
اي لاستحالة الخلاء ويحتمل ان يكون المراد باستحالة التحدد ويكون المعنى ح ان تحدد الجهات
ليس في خلاء لاستحالة التحدد فيه لكون الجهة موجودة فتدبر وعلى هذا لا يتوقف اثبات
تحدد الجهات على استحالة الخلاء فيكون موافقا لما عليه على التوجيه الذي اختاره الشارح
في الحاشية من جهة انه لا يتوقف اثبات تحدد الجهات فيه على تناهي الابعاد كما صرح به الشارح
نقلا عن بعض المحققين فتدبر ولانه ملاء متشابه يطلق الملاء المتشابه على ما يكون اجزاؤه
مشتركة مع الكل في الاسم وعلى ما لا يوجد فيه امور مختلفة الحقيقة فيكون غير متناه اذ المتناهي لا يخلو
من اختلاف باعتبار الحدود والاطراف وقد حمل ههنا بعضهم على الاول وبعضهم على الثاني كما

سيشير اليه الش لكن الظا ان المختار عند الش هو الحمل على الثاني ولذلك قال لان الملا المتشا
ابو جداه لان هذا الكلام يدل بظاهره على ذلك وان يحتمل الاول ايضا ويؤيده التصريح في الحاشية بان
الحمل على الثاني هو الانسب لما ستقف عليه فمع هذا ايرد على قوله فلا يكون احديهما مطلوبة انه
يجوز ان يكون الطلب والترك الطبيعيين مستندا الى اختلاف بين الجهتين بالعوارض لا بالطبايع
اذ عرفت ان المراد بالملا المتشابه ما لا اختلاف فيه اصلا الا بالعوارض كالحدود والاطراف وغيرها
وابعوها فتدبر وتأمل نعم يمكن ان يقال ان ذلك الطلب والترك انما يثبتان في تلك الاجسام
بان يكون في الجسم الطالب شئ يقتضي ذلك وكذا في الجسم التارك كان يكون في النار مثلا شئ يقتضي جهة
الفوق تأمل فيه لان المتناهي يوجد فيه اه قال في الحاشية الاولى ان يقول لان المتناهي يوجد
فيه امور مختلفة ان من المتناهي ما لا يوجد فيه حدود ثلثة واحدا كالكرة المصمتة مثلا هذا وهو
حق لو اخذنا الكلام كليا واما لو اخذناه جزئيا فلا فتدبر والكلام لايخ عن تمحل اه
قال في الحاشية اذ حاصل الاول ان تحدد الجهات ليس في نحو الملا المتشابه فهو في نهايات
الملا المتشابه والمتشابه فيه غير [illegible] محمول على غير المتناهي ويرد عليه انه لم لا يجوز ان يكون
تحدد الجهات في نحو ملا غير متشابه او نهاياته وحاصل الثاني ان التحدد ليس في ملا غير متناه
فهو في نهايات قائمة بملاء متناه فان الجهة منتهى الاشارة وقول المص خارج عن الملا المتشابه
لا يلايمه والانسب حمل كلام المص على الثاني فان التمحل في لفظ وفي الاول معنوي انتهى كلامه اما وجه
كون التمحل لفظيا في الثاني فلان المتبادر هو ان تلك الاطراف قائمة بالملا المتشابه الغير المتناهي مع انه
ليس كذلك بل هي قائمة بملاء متناه لان الجهة منتهى الاشارة كما عرفت لم يتعرض على ما قامت به تلك
الاطراف يحتاج الى تقدير في الكلام فالتمحل يكون لفظيا واما وجه صحته فهو ان يقال اذا كان
المراد بالمتشابه عدم التناهي تعين ان يكون مراده ان تحدد الجهات انما يكون في اطراف قائمة بغير
المتشابه اعني المتناهي لان غير المتناهي لا حدود ولا اطراف له هذا ولك ان تحمل الخروج على عدم الوضع
فلا يكون قائمة به بل بملاء غير متشابه اعني متناه واما وجه كونه معنويا في الاول فظاهر غني عن البيان لما
ولك ان تقول يرد على الثاني ايضا انه يجوز ان يكون في نحو ملاء متناه لا في نهايات قائمة به فيكون التمحل
فيه معنويا ايضا فان قلت لا يجوز ذلك لان الجهة منتهى الحركة والاشارة وفوق نحوه فوق
قلت فلم جئت بجواز كونه في نحو ملاء غير متشابه على الاول تأمل في هذا المقام فانه من مزال الاقدام
ومتى كان كذلك اي كلما كان تحدد الجهات في اطراف ونهايات قائمة بمتناه او بلا متشابه

ع الاختلاف

ان اشار الشر الى الاول وبنقله قيل
والى الثاني بنقله وقال بعض الاذكياء
وصرح الشر في الحاشية الاتية
بان مراد [illegible] القائل
هو المعنى الاول منه

نعم يرد عليه ذلك لو كان المراد به
المعنى الاول الا ان يقال انا نعلم انه
لا يمكن ان يتقدر التحدد بمجرد العوارض
كذلك على تقدير تأمل منه

ومن الناس من زاد ذلك الشق لما يرد
هنا الاشكال ولوجود التقابل بالاحد
[illegible] عليه والحاصل هو القائل
بنفسه عليه ما لا يخفى منه

16

على الاختلاف كان تحددها بجسم كروي ولما كان الملازمة نظرية حاول البيان بقوله لان تحددها
الخ ولقائل ان يقول لا حاجة الى جميع ما ذكره سابقا بل يمكن ان يقال تحددها لا يجوز ان يكون
في خلاء فلا بد ان يكون في ملاء وذلك الملاء جسم كروي لان تحددها اما ان يكون بمحيط
الا ان يقال افاد بذلك ان حصول ذلك التحدد انما هو في اطراف ونهايات وهذا انما يفيد
ان ذلك التحدد انما يكون بجسم كروي فقط مع ان ذلك يفيد صراحة ان ذلك الجسم الذي هو محل
تلك الاطراف انما يكون متناهيا ومتشابها لان جهة السفل غاية البعد فيه شامل
اذ جهة السفل في غاية البعد وقوله والا اي وان لم يكن جهة السفل في غاية البعد
سواء كان البعد اه اي ما به يحصل البعد داخلا في ذلك الجسم [illegible] الغير الكروي او خارجا
عنه اما عدم التحدد على الثاني فلما ذكره الش واما عدمه على الاول فلانه لا يوجد في ذلك الجسم
ما هو في غاية البعد بالنسبة الى الجهة الاخرى بحيث لا يمكن ان يتصور هناك ما هو ابعد منه
ويرد عليه انه لو سلم انه لا يتصور غاية البعد بالنسبة الى جميع المضلعات فهو متحقق
في الجسم الذي على شكل الزق وفيه نظر فتأمل تنل بخلاف الكروي اي بخلاف الجسم الكروي
الواحد فانه لم يحدد بما يتحدد به غاية القرب ومركزا يتحدد به غاية البعد
ان يتوهم ما هو ابلغ منه يعني ان الجهتين هما اللتان يكون بينهما تقابل في الغاية بحيث لا
يمكن ان يتوهم بينهما تقابل ابلغ من التقابل الذي بينهما هذا ولك ان تقول المراد بالتوهم
التوهم الذي يطابق الواقع ونفس الامر وههنا انما يتوهم ذلك بحسب الفرض والتوهم
الغير المطابق للواقع فبما هذا اورد ما اورده الش وقوله والمركز بحذف المضاف اي
بعد المركز وتقدر كلمة نهاية للتحمل والربط تدبر وقوله الا ان المحيط الظ انه اراد بالمحيط
ههنا سطح الفلك وبه في قوله قطر المحيط الفلك نفسه هذا ولا يخفى ان قطر المحيط
اذا عظم عظم السطح المحيط به ايضا فلا يبقى المحيط الاول بعينه ولكن يصدق ان المحيط
انما يكون ابعد الابعاد المفروضة من المركز الى ذلك المحيط على التقديرين فتأمل
قلت هما واقفتان يريد ان ما هو الواجب هو ان يقعا على ابلغ الوضوع الممكنة
لا المستحيلة والممكنة انما هو كون احديهما ابعد الابعاد المفروضة من الاخرى واما
كون كل واحد منهما كذلك فغير ممكن بل مستحيل تأمل فيه والا لم يتميز اي وان لم
يحط بعضها ببعض فلا يخ اما ان يقعوا منفصلا او متصلا وعلى التقديرين لا يتميز

بها غاية البعد اما على الاول فظ واما على الثاني فلانه اما ان يقع داخلا في الكل او في البعض او
خارجا وبطلان الاولين ظ واما الثالث فلان البعد الخارج ايتحدد غايته كما اشار اليه الشر
بقوله فهذا البعد الى ابي ولو قرر الكلام هكذا لكان احصى ولك ان تقول يجوز ان يكون
تلك الاجسام بحيث اذا اتصلت يحصل منها شكل على هيئة الدائرة وح غاية البعد يكون
في الداخل بمنزلة المركز في الدائرة فتأمل فيه حتى تطلع على ما فيه   والمناسب ان يقال
انما قال كذلك بناء على انه على تقدير عدم احاطة بعض الاجسام ببعض يكون البعد خارجا
فكان الاولى ان يعلل بكونه اشمل واقصر واسهل فتدبر جدا وقوله الى ابي اي الى غير
النهاية فان كل ما يوضع انه ابعد الابعاد لم يكن ابعد اذ يمكن ان يوضع ما هو ابعد من ذلك الابعد
فيجب ان يكون بعضها ولم يقل ويجب ان يكون كل واحد منها محيطا بالافراد
الواجب فيما نحن بصدده هو احاطة بعض منها الكل لا مطلقا بل بعضا معينا فلو قال فيجب
احاطة ما هو فوق الجميع بالاخر لكان اولى وقوله والمحيط من تلك الاجسام يجب ان لا يخفى
انه يجب اعتبار هذا الكلام لاتمام المرام فكان على المص ان يأتي به الا ان يقال اكتفى بظهور
الاعتبار بعد ما اعتبره سابقا وقوله والا لم يتحدد اه وذلك لما مر سابقا وقوله لا دخل له في
التحديد وذلك بالنظر الى الجهة الفوق مسلم واما بالنسبة الى الجهة التحت ففيه تأمل تأمل فيه
فيحصل المطلوبان فيحصل المط الذي هو التحدد بالجسم الكروي ويحصل منه المط الاصلي
الذي هو كون الفلك مستديرا ولك ان تحمل الكلام على عكس ذلك فتخيل بل هو الاظهر
وقوله وانت تعلم ان انت تعلم ان ذلك كذلك لو كان ما ذكره دليلا على كروية جميع الافلاك
بناء على جعل الالف واللام في الفلك في عنوان الفصل للاستغراق واما اذا كان دليلا على
كروية الفلك الاعظم المحدد للجهات فلا بناء على جعل الالف واللام للعهد ويؤيد هذا
قوله وبيانه ان ههنا صنيعي اذ ذلك يومي الى انه انما يثبت استدارة ما به تحدد الجهات
مع ان ما استدلوا به على كروية الجميع انما هو البساطة فتدبر   فصل في ان الفلك
بسيط لا يخفى عليك ان الفن الثاني انما هو في بيان الاحوال المختصة بالفلكيات مع ان البساطة
ليست من تلك الاحوال اذ هي على ما فسر يشمل العناصر ايضا وكان الشر اشار الى
ذلك حيث قال وهذا الرسم شامل للعناصر ايضا اللهم الا ان يقال جعل البساطة
من احوال الفلكيات دون العنصريات او العامة لان كثيرا منها ما لم يكن بسيطا ارادوا
بالعنصريات

بالعنصريات العناصر وما يحدث منها بتأليف كالمواليد الثلثة او بغيره كالرعد والبرق
وغيرهما وستطلع عليه ان شاء الله فكأنها لم تكن منها فجعلها [illegible] مختصا بها اذ المتبادر
من كون الشيء حالا للشيء التعميم بالنظر الى الافراد كلها تأمل وقوله بحسب الحقيقة قيد للمنفي
ويحتمل ان يكون للنفي ايضا وذلك غير خفي   وقد يطلق البسيط قيل كلام الشر يدل على ان
لفظ البسيط موضوع لكل واحد من المعاني الاربعة مع ان الذي يظهر من موارد استعمالاتهم
انه موضوع لمعنيين احدهما جسم لا يكون مركبا من الاجسام المختلفة الطبايع والثاني
ما يكون كل جزء مقداري منه مساويا للكل في الاسم والحد لكن الشر اطلق المعنى الاول على
المعنيين المندرجين تحت اطلاق الكلي على جزئياته وكذا الكلام في المعنى الثاني فتدبر هذا
كلامه ولا يخفى عليك انه لا يفهم من كلام الشر الوضع لان غاية ما يفهم منه الاطلاق وهو لا يدل
على الوضع بل شاع استعماله في التجوز ولئن سلم فيجوز ان يكون ذلك اللفظ مشتركا بين الكلي
والجزئي على انا رأينا ان غير هذا الكتاب قد نطق بما نطق به هذا الكتاب بل بعينه اذ ايضا
وهو ما لا جزء له اصلا لا بالفعل ولا بالفرض   بحسب الحس ام من ان يكون بحسب
الحقيقة كذلك كالافلاك او لم يكن كالعظم والكلام فيه من جهة القيدية كالكلام فيما سبق من قوله
بحسب الحقيقة فافهم   كل جزء مقداري الظ ان التقييد بالمقداري بيان للواقع لصدق
على العناصر فانه لو لم يقيد به لا يصدق على العناصر بل على شيء بدون ملاحظة فانها وان
كان لها اجزاء لكنها لا يساويها في الاسم والحد لا للاحتراز كما قيل ان التقييد به للاحتراز عن الهيولى
والصورة النوعية فانهما جزآن للجسم مخالفتان له في الحد والاسم لكن ليسا مقداريين هذا
كلامه فتأمل فيه وقوله لكل الاولى ان يقال مساويا له في الاسم فتدبر   اذ فيها اجزاء علة
لعدم اندراج الاعضاء المتشابهة ولو ترك قوله هي العناصر لكان علة لعدم اندراج الافلاك
ايضا فالاولى اسقاطه من البين   مطلقا اي اعم من ان يكون على خط مستقيم او منحن
وقوله والمستديرة جواب دخل وهو انه كيف يصح تفسير المستقيمة بالاينية مع ان الاينية
اعم لصدقها على المستديرة المقابلة للمستقيمة فاجاب عنه بان ذلك كذلك الا ان الاينية
لا تطلق على المستديرة اذ المستديرة هي الوضعية المقابلة للاينية بحسب الاصطلاح واما
الجوالة ونظائرها مما عده مستديرة لغة فانما هي مستقيمة اينية اصطلاحا فتأمل فيه ولا يخفى
عليك انه على هذا يندفع ما اورده الشر في بحث الحركة في الوضع من قوله اقول ههنا بحث

وفيه ان هذا البحث يرد هنا
ايضا والتحرير هنا على النسخ

وقد اشرنا الى دفعه فتدبر فيه نظر تفصيله انه لا يلزم من انجذاب شيء الى جهة الا تحدد تلك الجهة
قبل حركته اليها لا تحدد ما قبل وجوده كما لا يخفى فان اراد انه يلزم من ذلك تحدد الجهات قبل وجوده
بان يكون الضمير في قبله راجعا الى كلمة ما فذلك مم وان اراد انه يلزم من ذلك تحددها قبل حركته
فذلك مسلم لكن لا دخل له فيما هو بصدده فتدبر فالمناسب الاقتصار لعله حمل كلام المص
على الشق الثاني من الترديد المذكور اذ التحمل في لفظه دون الاول ولذلك قال فالمناسب الاقتصار
ويعني ان المناسب في الاقتصار بان يسقط كلمة قبله من البين حتى يبقى قوله فالجهات متحددة به
فقط ولما كان هذا الكلام غير سلس بعد الاسقاط قال الشارح ان يقال فالجهات لا تكون متحددة به
يعني ان المناسب هو الاسقاط مع التغيير فتدبر واذا عرفت هذا علمت ان من توهم ان المراد
بالاقتصار هو ان يذكر هذا القول بدلا من قوله فانه منجذب الى جهة وتارك لاخرى فقد سها وذلك
غير خفي على ذكي لا تكون متحددة به وذلك لان الجهة كما عرفت انما هي منتهى الحركة المستقيمة
او الاشارة وذلك الانتهاء انما يكون عند محدد وحركته فيهما متحددين للجهة كما عرفت فلو تحرك
الفلك بالحركة المستقيمة لكانت الجهة غير متحددة به او يكون هناك ما ينتهي به تلك الحركة
فيكون هناك جهة غير متحددة به يكون متقصد اله بالحصول فيه او القرب اليه اذا علمت هذا
عرفت ان ما قيل عليه من ان الثابت بالدليل المذكور انما هو تحدد الفوق والتحت بالفلك لا مطلق
الجهات فلو تحرك الفلك من جهة الى اخرى لزم ان لا يكون هاتان الجهتان متحددين به لا مطلق
الجهات حتى يلزم خلاف ما اشتهر ليس بشيء فتدبر اي بما يطلق من الاجزاء بالبسائط
مع ان اجزاء المركب لا يلزم ان يكون بسيطا اذ يجوز ان يكون مركبا من مركبات ينتهي الى البسائط
للملائمة مع الدليل كما لا يخفى والفاعل الواحد لانه لا يخفى ان الفاعل الواحد لا يفعل الا فعلا واحدا
من جهة واحدة واما من جهات متعددة فيجوز ان يفعل افعالا مختلفة متعددة كيف وقد صرح
به الشارح هاهنا في بحث الصورة النوعية فتذكر هذا وقد يقال لا يجوز ان يشترك البسائط
في الشكل لان الاشتراك فيه يستلزم الاتحاد في الطبيعة ويجاب بان اختلاف المعلولات
يستلزم اختلاف العلل واما اتحادها فلا يستلزم اتحادها وذلك لان تباين اللوازم يستلزم
يوجب تباين الملزومات بدون العكس تامل فيكون طالبا فيه انه ان اراد الطلب
بالفعل كما هو الظ فذلك مم لجواز ان يكون القاسر مانعا من ذلك وان اراد بالقوة فذلك
مسلم لكن لا ينفعك فتأمل فان تغير الشكل اه فيه انه ان اراد ان تغير شكل تلك
البسائط

وفيه انه ان اراد ان [illegible] اجزاء الفلك اذا انفك بعضها عن البعض
لكان فلك ذلك يكون الا وقد تحرك بعضها الى المحل الطبيعي
الاجزاء انما يتحرك بالحركة الاينية الى الحيز الطبيعي
الاصطلاحية ووجود تحقق الاجزاء بالفعل في
الفلك لا تفرض فانه انما هو بحسب الفرض
قال ذلك ناقص مسلم

البسائط لا يخرج عن حركتها حركة اينية فذلك مم اذ الظاهر ان المتحرك بتلك الحركة انما هي اجزاء تلك البسائط
لا هي نفسها وان اراد ان اجزائها لا تخرج عن تلك الحركة فذلك مسلم ولكن لا ينفع فتخيل وتامل
اما اولا فلانه جزواه وفيه ان المفروض هو تحرك الاجزاء بالحركة المستقيمة لا المستديرة وفيما فرضت
تكون مستديرة وفي المستقيمة يلزم ما نفيته فتامل وقد اشرنا اليه انفا فتذكر وانما قيد
الدائرة بذلك القيد لانها لو تحركت على مركز خارج عن مركز العالم يكون الحركة عليها في احد نصفيها
الى الفوق وفي الاخر الى التحت كما لا يخفى على من له بصيرة وقوله واما ثانيا الاولى تقديمه على الاول
كما لا يخفى قابل للحركة المستديرة لقائل ان يقول لا يجوز ان يبحث عن كون الفلك
قابلا ومستعدا للحركة اذ من المقرر انه يجب ان يكون قيود الموضوعات كانفسها
بينة بانفسها او في علم اخر لا في ذلك العلم مع انهم جعلوا الاستعداد للحركة قيدا للموضوع
وقد صرح به الشارح في اول الكتاب حيث قال موضوع الحكمة الطبيعية هو الجسم الطبيعي
من حيث يستعد للحركة والسكون وقد اشرنا الى الجواب فارجع ليظهر لك الحقيقة والصواب
لا يختص قيل اي لا يتميز ولو حمل على معناه الحقيقي فالمعنى على القلب كما وقع في عبارة
الكافية حيث قال واختص المندوب بوا هذا كلامه واعلم ان شراح الكافية ارتكبوا التجوز
في تصحيح تلك العبارة بان حمل الاختصاص على التميز والانفراد بواسطة ان من المقرر هو
ان الباء التي هي صلة الاختصاص يدخل على المقصور عليه مع ان المندوب غير مختص
بالواو اذ قد يستعمل بالياء ايضا نعم لو كان المندوب مختصا به لكان الكلام على اصله
هذا وانت تعلم انه ليس هاهنا ما يقتضي ارتكاب ذلك التجوز اذ كما يصح ان يقال الطبيعة
ليست بمختصة بالجزء صح العكس ايضا نعم لو حمل الاختصاص على معنى الانفراد لكان انسب
لان اسناد الاختصاص الى الطبيعة هو الاليق هذا والقول بقلب المعنى غير جيد اذ الكلام
المقلوب غير مقبول الا عند السكاكي وصلاحيتها لا يخفى على من له مسكة انه
لا معنى لهذا العطف بل كان عليه ان يقول مع ان جميع النقط المفروضة صالحة للقطبية و
لرسم الدائرة او ان يأتي بدل الواو في صلاحيتها كلمة في فتدبر وقد يقال في توجيهه
انه عطف على ذلك البسيط ويكون المعنى ان جميع النقط المفروضة في ذلك البسيط
متساوية في الطبيعة وان جميع تلك النقط متساوية في صلاحيتها اه وانت تعلم انه على تقدير
ان يكون لتلك النقط طبيعة لا وجه للاتيان به اذ لا دخل له فيما هو بصدده تدبر مع ان العلم

بذلك حاصل على ان تقدير قوله في الطبيعة في نظم الكلام بدون التصريح به مما لا يقبل من عاقل اولا
عطف على الاستواء ولا يذهب عليك انه يرد الامور المذكورة وذلك غير خفي على من له
وقد يجاب بان ذلك التخصيص وقد يجاب ايضا بانه يجوز ان يكون خصوصية
بعضها تقتضي القطبية مثلا وفيه ان ذلك ان كان لذاتها فيلزم عدم تساويها في الطبيعة
والمهية والا يلزم ان يقتضي الكل ذلك وان كان بغيرها فذلك عائد الى المحرك فتدبر
وانت تعلم ان هذا اه وانت تعلم ان ذلك المجيب ادعى ان ذلك التخصيص انما يكون لامر عائد
الى المحرك وظ ان ذلك الامر العائد اليه لا يلزم ان يكون فاعلا وذلك غير خفي على ذكي
فلكل جزء يمكن ان يزول اه لقائل ان يقول لا يلزم من عدم اختصاص كل واحد من الاجزاء بوضع معين
امكان زوال الاجزاء عن الوضع الذي هي عليها لجواز ان يكون للمجموع وضع معين لا يطرأ عليه التبدل
اصلا هذا ولك ان تقول يلزم ح اختصاص كل جزء بوضع معين ايضا بواسطة اختصاص المجموع
ولو قلت هذا الاختصاص انما هو بشيء لا ذاتي والمنفي هناك انما هو الذاتي قلنا ذلك مم اذ
المنفي انما هو مطلق الاختصاص كما هو الظ ثم يرد عليه انا لا نم صحة نفي مطلق الاختصاص
فلا بد له من دليل تأمل اذ يجوز زواله اه ولك ان تقول مراد المص انه بعد ما ثبت عدم اختصاص
الاجزاء بالاوضاع جاز ان يزول كل جزء عن الوضع الذي هو عليه بحركة ومنع هذا الجواز
غير مقبول نعم لو ادعى ان ذلك الجواز لا يكون الا بحركة الاجزاء لا بحركة الاعتبار يرد عليه
ذلك المنع فعلى هذا كان المناسب ان يقول الشارح بدل قوله وما ذلك الا بالحركة وما ذلك
الا بحركة فافهم المناسب ان يقال اه فيه انهم يقولون ان في الفلك قوة ونفسا
يكون مبدأ لحركته فالمناسب هو ما قال المص فتأمل فلا يلايم قوله فيما بعد وذلك
لان الملايم له ان يقول والا لكان الشيء مع العائق الطباعي لا الطبيعي اذ الطبيعي منسوب
الى الطبيعة هذا وانت تعلم ان المفهوم من قوله في طبعه انما هو الطبيعة لا الطباع فهذه
الارادة هنا ليست باهون من ان يراد بالطبيعي الطباعي هناك فالاولى ان يقول لو اراد
بالطبع الطباع فهو تجوز وارتكاب خلاف الظ فتدبر ولا استحالة في ذلك انما
المحال هو تساوي عديم الميل مطلقا مع قليل الميل وذلك غير لازم لانه لا يلزم من انتفاء
الميل الطبيعي عند انتفاء مطلق الميل لجواز ان يكون له ميل طباعي لا طبيعي اذ لا يلزم من انتفائه
انتفائه والانسب ان المناسب هو ان يقول والمناسب كما هو كذلك في بعض النسخ

خ صوص

وذلك

وذلك غير خفي بان يقال التحريك القسري فيه انه ان اراد ان الفلك غير قابل للحركة
لذاته فنقول ذلك مم اذ الظ انه قابل له لذاته الا انه لا يكون بالفعل وذلك لا ينافي الامكان الذاتي كما
انه قابل للانفصال مع عدم تحققه بالفعل كما صرح به الشيخ وان اراد به ان الفلك لا يتحرك بالفعل
بحركة قسرية فعلى التسليم يمنع الملازمة المفهومة من قوله وما لا يقبل تحريكا قسريا فلا بد اه فتأمل
يكون ذلك الميل معاوقا اه ولك ان تقول العكس بان نفرض حركة الجسم بميله الطبيعي ويكون
ميله القسري معاوقا له بان يكون مخالفا له في الجهة ولكن بشرط ان نفرض قوة ميله الطبيعي
مثل قوة القسرية في الجسم الاول فتدبر وقوله اجيب بان نفرض اه ولك ان تجيب عنه بان نفرض
خلوهما من العوايق فيتحرك ذو الميل الثاني اه قيل هذا المذكور انما يصح دليلا على ما ذكر
لو كان المعاوق في كل من ذي الميلين ميله فقط وهو مم لجواز ان يكون المعاوق في كل منهما امرا
في احدهما مركبا من الميل وغيره وح يكون النسبة بين سرعتي الحركتين كالنسبة بين معاوقيهما
لا كالنسبة بين ميليهما هذا وانت خبير بانه لا وجه لايراد هذا الكلام بعد الكلام السابق فافهم
وقال ابو البركات اه قيل الظ انه منع على المقدمة القائلة بان تفاوت الزمان انما هو بحسب اه
وحاصله انا لا نم ان نسبة زمان ذي الميل الثاني الى زمان ذي الميل الاول كنسبة ميل الثاني
الى الميل الاول هذا كلامه وانت خبير بان الظ ان هذا الكلام انما هو على سبيل المعارضة
لا المناقضة فتأمل الاجسام الثلثة في مسافة اه وفيه نظر لانه لو كان ماهيات
الحركات كلها مقتضية لقدر معين من الزمان كالساعة مثلا لكان زمان الحركتين متساويا
اذا فرضنا حركة في قدر من الزمان بدون المعاوق وحركة اخرى مع المعاوق في ذلك القدر
مع ان ذلك باطل كما لا يخفى فتأمل فيه اجيب بان الزمان متصل واحد اه لا يخفى ان
الزمان المتصل هو الامر المتصل الذي لا وجود له في الخارج الذي يطابق الحركة بمعنى القطع واما
الزمان الموجود فهو الان الغير المنقسم الذي يطابق الحركة بمعنى التوسط كما نقل الشارح عن المباحث
المشرقية فتدبر زمان اية حركة اي سواء كانت ارادية او طبيعية او قسرية وسواء
كانت مع المعاوق او لا وقوله على اي وجه اريد اي سواء كانت التجزية فرضية او وهمية او
على اي وجه من القلة والكثرة وقوله ظرفا لجزء اي لكل جزء فلا يقتضي الحركة لذاتها قدرا
معينا يعني ان ما تقتضيه ماهية الحركة هو ان يقع في جزء ما من اجزاء الزمان لا ان يقع في جزء
وقدر معين منه كما قال ابو البركات فقد يكون اه اذ الحركة متحققة في القدر الذي يقع فيه

27 واعترض العلامة التوشجي بان الحركة اما ان يمكن ان يكون بدون المعاوقة في زمان او لا يمكن فان امكن نقول بعض من زمان الحركة
في ذي المعاوق القوي بازاء نفس الحركة والباقي بازاء معاوقته فعلى هذا يزيد زمان حركة ذي المعاوق الضعيف على زمان حركة
عديم المعاوق بما يقتضيه نسبة المعاوقين وان لم يمكن بطل الاستدلال لابتنائه على فرض امور يكون بعضها محالا فلعل منشأ الخلاف
هو ذلك المحال لا خلو الجسم من المعاوق اقول يمكن في الجواب اختيار الشق الاخير ولا يلزم منه بطلان الاستدلال وذلك لان حاصل
البرهان ان وقوع الحركة من عديم المعاوق في زمان محال اذ لو امكن لم يلزم من فرض وقوعه مع الامور الممكنة التي هي حركتا الجسمين الاخريين
على النهج المذكور امر محال هو تساوي زمان حركة ذي المعاوق وحركة عديم المعاوق ولما لزم القسرية فيكون وقوعها في زمان محالا لكن كل حركة
فهي انما يكون في زمان وقوعها الا في زمان
ايضا محال ومن هذا يلزم ان حركة عديم
المعاوق مطلقا محال وهو المط ويمكن
اختيار الشق الاول فان الاعتراف
بكون الحركة غير مقتضية لزمان على تقدير
وقوعه محال لا ينافي الخبر بكونها مقتضية
له في نفس الامر فالحاصل حاصل بذلك
وح ينتظم ان يستدرك هكذا ايضا لكن
لو وقعت حركة من الجسم العديم الميل
لكانت في زمان لا محالة والا لزم تخلف
الملزوم عن لازمه ولو كانت فيه لزم
تساوي عديم المعاوق وذي المعاوق
وانه محال فلم تكن في زمان وهو ايضا
محال فوقوع الحركة من الجسم العديم الميل
مطلقا محال
صدر تسترى رحمه الله

وقد يكون مختلفة فعلى هذا يجوز ان يكون زمان حركة عديم الميل والذى فيه ميل قليل ما صادقين
ولك ان تقول هذا لا يدفع كلام ابى البركات فان مقصوده هو ان يثبت عدم مساواة زمان
عديم الميل وذى الميل الثلثة فى الزمان وهذا لا يدفعه فانا اذا فرضنا كون الحركتين من قوة واحدة
او قوتين متساويتين فى الضعف والشدة مع فرض المعاوق فى احديهما يكون زمان ما
مع المعاوق اطول بلا ريب الا ان يقال الغرض من هذا الكلام ابطال ما ادعاه من كون
الحركات مقتضية لقدر معين من الزمان فتامل فى الكلام حتى يحصل لك حقيقة المرام
ويمكن ان يقال ان لقائل ان يقول ان اراد ان البديهة حاكمة بان كل واحد من الحركات
المخصوصة المعينة يقتضى قدرا معينا من الزمان اعم من ان يكون ذلك القدر مساويا
لما يقتضيه الاخر اولا فذلك مسلم لكن المجيب قائل بذلك دون ابى البركات كما لا يخفى وان
اراد ان البديهة حاكمة بان مقتضى جميع الحركات لا يكون الا قدرا معينا بان يكون ما يقتضى
هذا هو مثل ما يقتضى الاخر كما قال به ابو البركات فذلك مم لا بد له من البرهان فتامل
حتى تنل باعتبار القوة المحركة والجسم المتحرك قيل يجب ان يحمل الجسم المتحرك
ههنا على الجسم المتحرك مطلقا او على معين غير مشخص والا لم يصح قوله فيجب اشتراك الاجسام
فيما كان له لان الجسم المعين لما لم يكن مشتركا بين تلك الاجسام لا يكون الزمان الذى له مدخل
فى اقتضائه ايضا مشتركا بينها هذا كلامه وانت تعلم ان مراد الشارح انه اذا كان الامر فى الجسم
المخصوص كذلك يكون فى الاجسام الثلثة المذكورة سابقا كذلك يعنى اذا كان فى الجسم المخصوص
الواحد بعض الزمان بازاء المعاوق وبعض اخر منه بازاء الحركة باعتبار الامور المذكورة يكون
فى الاجسام الثلثة المذكورة كذلك ان بعض منه بازاء الحركة باعتبار تلك الامور وبعض منه بازاء
المعاوق فيما له المعاوق تامل باعتبار الامور المذكورة اى القوة المحركة والجسم المتحرك
والمسافة المعينة لا يقال لا دخل لخصوص الجسم المتحرك فى ذلك بل اذا فرضنا تلك القوة المحركة
فى جسم اخر يكون الامر كذلك لانا نقول يظهر لك ذلك فيما اذا فرض حجران متفاوتان فى الصغر
والكبر فتامل الميل القليل على ما لا يخفى انا قد فرضناه على ما ذكرنا فلا وجه لكلام الا ان يقال
التقييد لما قيد الميل بالقليل اعترض الامام بان الميل القليل يجوز ان يبلغ مرتبة ان فحاصل اعتراضه
ان الاولى عدم التقييد بذلك القيد هذا وانت تعلم ان ما ذكره من انه لا تاثير لقطرة واحدة
اصلا فى الحجر ليس كذلك اذ الظاهر ان لكل قطرة اثرا ما فى الحجر ولذلك يتاثر عند الكثرة غايته انا
لا نحس

لا نحس به وعدم الاحساس لا يدل على عدمه وانما لم يتعرض لحركة الجسمين الجزئين ان
الاحتمالات كثيرة لانه يحتمل ان يكون من نفس حركة الاول او الثانى او الثالث او من قسرية
كل واحدة منها او من تماثل تلك القوة القاسرة وان يكون من عدم الميل الاول او من كل واحد
من الاخيرين او من فرض نسبة الميل الثانى الى الاول كنسبة زمان عديم الميل الى ذى الميل الاول
او من فرض تلك الحركات فى مقدار معين من المسافة او من اجتماع هذه الامور كلها او من
اجتماع بعض منها فالاحتمالات العقلية ترتقى الى عدد شتى كما لا يخفى على من له مسكة
اذ الاول مشاهد قيل فيه نظر اذ المفروض تحرك الجسمين الاخيرين بميل قسرى مثل ما فرض
فى الفلك لا بالميل القسرى مطلقا والمشاهد المعلوم انما هو الثانى لا الاول هذا كلامه وهو
كذلك الا ان مراد الشارح انه لم يتعرض لكون ذلك المحال ناشيا من فرض قسرية الحركتين
المشاهدة فلا يرد عليه ما اورد عليه فافهم وهو منتف بالضرورة قيل وذلك لانا
نفرض تلك الحركات لاجسام ثلثة فى ثلث مسافات فيجوز اجتماعها فى زمان واحد
نظرا الى ذواتها لا الجسم الواحد او الاجسام الثلثة فى مسافة واحدة حتى يمتنع الاجتماع
بينها فى زمان واحد فاذا لم يكن الاجتماع ممتنعا لا يكون منشأ للمحال اذ منشأ المحال لا بد
وان يكون محالا هذا وانت تعلم ان كلامه يدل على ان المراد بالامور المجتمعة المذكورة انما هى الحركات
الثلثة مع انه ليس كذلك اذ لو كان المراد بالامور المذكورة الامور المذكورة فى الشرح والمتن معا
فالمذكورة فيهما انما هى الحركات مع فرض الميل الذى نسبته الى الميل الاول ان ولو كان المراد بها الذى
فى المتن فقط على تقدير ان يراد بالجمع ما فوق الواحد فظاهر انه ليس كذلك تامل على انه يجوز
ان يكون ان يعنى قد برهن اقليدس الصورى على انه يجوز ان يوجد بين الامور المقدارية نسبة
لا توجد بين الامور العددية فعلى هذا يجوز ان يكون بين الزمانين نسبة لا توجد تلك النسبة بين
الميلين ففرض نسبة الميلين كنسبة الزمانين ليس على ما ينبغى وانت تعلم ان ذلك الجواز لا ينافى هذا
الفرض نعم ينافى القطع بتلك النسبة هذا ونقل عنه فى الحاشية انه قال هذا مناقشة على المص بان
يقال يلزم على تقدير فرض ان يكون النسبة هكذا محال وان لم يلزم على ما فى نفس الامر والحاصل انه يلزم
من فرض الميل الثانى محال فتدبر فيه وتامل لاجتماعهما لا يخفى ان المراد بالمستديرة انما هى
الوضعية الاصطلاحية التى لا ينتقل الكل بتلك الحركة عن مكانه كما سبق فى بحث الحركة الوضعية فلا يرد
ما اورده الشارح اولا وقوله اذ المستديرة لا تقتضى التوجه يعنى ان المستقيمة وان كانت تقتضى التوجه
يعنى من منع المنافاة
على تقدير التسليم وأما ما اشار اليه
وهو ما اشرنا اليه بقولنا وانت تعلم ان
فتشمم ما يدفعه
منه

الجهة لكن المستديرة لا تقتضي الصرف عن الجهة حتى يكون منافيا لها بل المستديرة ما لا يقتضي التوجه وهو
اعم من ان يقتضي الصرف او لا وقوله ولئن سلم المنافاة يعني لو سلمنا المنافاة بناء على اقتضائها الصرف
لذاتها او استلزامها اياه فيجوز ان يقتضي الطبيعة الواحدة اثرين متنافيين باعتبارين متقابلين فيجوز
ان يكون للفلك اعتباران متقابلان يقتضي طبيعته بواسطة احدهما الميل المستدير وبالاخر الميل
المستقيم لكن في انين كما هو كذلك في الطبيعة القسرية فانها تقتضي الحركة الى الحيز الطبيعي باعتبار الخروج
عنه والسكون فيه باعتبار الحصول فيه هذا وانت تعلم انه لو حملنا كلام المحشي على انه لا يجوز ان يكون
في الفلك مبدا ميل مستقيم بان يكون ذلك المبدا علة تامة اي موجبة كما ان مبدا المستديرة كذلك
لا يرد هذا فتامل فيه بالاشتراك على معنيين في كونها مشتركا بين المعنيين محل تامل اذ هو
المتبادر عند الاطلاق الى الفهم انما هو المعنى الاول وقوله حدوث صورة ناظر الى الكون وزوال اخرى
الى الفساد وقوله وعلى الوجود بعد العدم ناظر الى الكون ايضا والعدم بعد الوجود الى الفساد
لا ان الكون والفساد يطلق تارة على الوجود بعد العدم واخرى على العدم بعد الوجود كما توهم لا يقال
الحق هو هذا المعنى لان بعض الافاضل قال بان حصول الكمالات النفسانية كون وفساد فيعلم منه
ان الوجود بعد العدم فقط كون وفساد لانا نقول القوم قد صرحوا بخلاف ذلك فالظاهر ان ذكر
الفساد مع الكون انما هو على سبيل التبع مع انك قد سمعت في بحث الحركة ان الظاهر ان ذلك
الحصول انما يكون بالحركة فتدبر هذا والظاهر ان المراد بالعدم في قوله بعد العدم العدم المطلق لا
المضاف ويحتمل ان يكون مطلقا فافهم والمراد هنا هو الاول وذلك للتعميم اذ لا معنى لان
يقال لما هو موجود لا يقبل الوجود بعد العدم وايضا الدليل المذكور انما يثبت الاول دون الثاني
هذا وفيه ان له معنى اذ يدل على انه لم يسبقه عدم بل هو قديم كما هو مذهبهم الفاسد فالاولى
الاقتصار على الثاني فقد مر تقريرها لا يخفى ان المقرر سابقا هو تحديد الفلك الاعظم
فالدليل لا يدل الا على ان الفلك الاعظم لا يقبل الكون والفساد دون غيره من الافلاك وقد اشار
الشارح الى هذا فتذكر فلصورة اي فلذلك الجسم حينئذ مقارنة الصورة الحادثة حيز
طبيعي ويحتمل ان يكون اللام للاجل او الوقت فتدبر وقوله انه يشترك في لازم واحد ان اراد
اشتراكهما في لازم واحد بالنوع كما ان الشمس والنار مثلا مشتركان في الحرارة النوعية دون
الشخصية فمسلم لكن لا يضرنا وان اراد اشتراكهما في لازم واحد بالشخص فذلك ممنوع بل لا يجوز ذلك
اصلا فالصورة الفاسدة كانت اه وذلك لان كون الصورة انما يكون دفعة فلا تحصل

الا في حيز الفاسدة فاذا قلنا ان ذلك الحيز طبيعي للحادثة فلا جرم يكون غريبا بالنسبة الى الفاسدة
اذ لا يمكن ان يكون طبيعيا بالقياس الى الصورتين معا لما مر ولا يجوز ان يكون في حيز طبيعي له اذ ذلك
الكون دفعي وعلى هذا يكون تدريجيا فثبت ان هذا الحيز غريب بالنسبة الى الفاسدة على تقدير ان
يكون طبيعيا للحادثة فعلى هذا لا يرد انه يجوز ان يكون الفاسدة قبل الفساد في حيز طبيعي له
والحادثة في حيز اخر طبيعي ايضا كما لا يخفى على انك تعلم ان هذا لا يضرنا اذ به يثبت المدعى ايضا اذ على
هذا يكون قابلة للحركة المستقيمة فافهم على المعنى الاعم منه وذلك لان كبرى الدليل اعني قوله وكل
ما هذا شانه فهو قابل للحركة المستقيمة يكون ممنوعا فتدبر يتبادر منه ان حصول الكون
قيل انما قال يتبادر لانه يمكن ان يقال معنى الكلام هو ان الخرق يحصل بالحركة المستقيمة كما يحصل بها
الالتيام او يكون عكس ذلك وعلى الاول يكون ذلك اشارة الى الخرق وعلى الثاني الى الالتيام فافهم
وانت تعلم ان حمل الكلام على هذا مما لا يلتفت اليه فالاولى ان يقال انما قال كذلك بناء على ان الظاهر ان الباء
في قوله بالحركة يكون للسببية ويحتمل ان يكون للالتباس والالصاق وعلى هذا يصح الكلام كما لا يخفى
على ذوي الافهام لاجزاء الفلك وذلك ان تعقل المحال انما هو حركة الفلك على الاستقامة
لا حركة اجزائه ولا يلزم من حركة الاجزاء حركته اذ يجوز ان يخرق ويفرق بعض الاجزاء عن بعض
بالحركة المستقيمة مع عدم انتقال الفلك عن مكانه وذلك غير خفي على ذكي بان يتحرك بعض
الاجزاء على الاستدارة اه لا يخفى ان المراد بالحركة المستديرة هنا اعم من الحركة الوضعية وغيرها
اذ يجوز ان يتحرك تلك الاجزاء بالحركة المستديرة الوضعية فعلى هذا ظهر ضعف ما قاله
الشارح من انه لا حاجة الى ما تكلف بعضهم اللهم الا ان يدعي الشارح ان المراد بالخرق الممتنع ما يفترق الاجزاء
بحيث يقع بينها جسم غريب فتامل هذا والظاهر ان الخرق يستلزم الحركة الاينية ولا يكون بالوضعية
فالحق ما قاله الشارح فتدبر جيدا في جهة اخرى مخالفة للاولى هذا من الجواز ان يتحرك في جهة واحدة
بان يتحرك واحد في جهة ثم بعده الاخر في تلك الجهة ايضا على وجه الاستدارة تامل وقوله طبيعة واحدة
لا يقتضي الا شيئا واحدا مسلم لو لم يكن له الا جهة واحدة ولكن ذلك في حيز المنع حركة كمية او كيفية
وذلك وان احتمل احتمالا عقليا لكن لم يتعرض لها المحشي لظهور بطلانهما اذ لا يجوز ان يكونا حافظين للزمان
لبطئهما مع عدم الدوام فتدبر لا سبيل الى الاول اه لا يخفى انه لو حملنا المستقيم على الاعم مما
يقع على الخط المستقيم يجوز الذهاب الى غير النهاية فيلزم وجود بعد غير متناه فلا يرد ما قاله
الشارح من ان الملايم لكلامه اه فتامل ليست موجودة يعني بها الحركة بمعنى القطع وهي

غير موجودة في الخارج ولك ان تقول ان اراد عدم وجودها في الخارج فمسلم لكن يكفينا الوجود
النفس الامري وان اراد عدم وجودها فيه فللمنع مجال تأمل   لانا لو رجعت بانه تنتهي المسافة
او لم ينته فعلى الاول يكون الانتهاء الى الطرف حقيقيا وعلى الثاني يكون فرضيا اذ طرف البعد يكون فرضيا
تدبر وقوله لان بينهما كلاه بمنزلة الكبرى والصغرى مطوية وهو ان هيهنا حركتين وقوله ان يفعل الوصول
في بعض النسخ الايصال بدل الوصول وهو الاولى لموافقة قوله لان ينفعل الايصال وان ما يفعل هو
الايصال والوصول يترتب عليه لا يقال فما هذا الا معنى لفعل الايصال لكون الايصال فعلا لانا
نقول ذلك مثل ان يقول فلان يفعل الفعل لا الضرب فتدبر وقوله قيل عليه هذا على تقدير ان يكون
المراد بالمبداء المدافعة ظاهر واما على تقدير ان يراد به مبداء الميل ففيه تأمل فتأمل   وكلما يحتمل
ان يكون كلمة ما عبارة عن الحال والوقت ويؤيده قوله فالحال اه وان يكون عبارة عن الجسم لكن تقدر
كلمة حال الوصول عقيب قوله موجودا لئلا يرد انه يجوز اجتماع الميلين في جسم واحد في حالتين
وعلى التقدير يجب ان يكون الضمير في كونه راجعا الى الجسم المحقق او المقدر واما الضمير في فيه في الاخرى
ارجاعه الى كلمة ما على التقديرين ويحتمل ارجاعه الى الجسم المقدر على التقدير الاول والى الحال والوقت
المقدر على الثاني فتخيل   مبني على ان الميل اه ولك ان تقول على تلك التقدير ايضا غير موجه اذ لا منع
لجمع المبداين في جسم واحد اذ المبداء عندهم في الجسم المتحرك بالحركة الطبيعية هو الصورة النوعية
وهي واحدة وفي الارادية النفس وهي كذلك تأمل فيه وقوله فانه قد يطلق عليها تعليل لارادتهم ولا يبعد
كل البعد ان يكون تعليلا لمبنى الامام وتأنيث الضمير في عليها لا ينافيه فافهم   لا نضع القول
من قال بالصاد المهملة والعين المعجمة اي لا نسمع قول من يقول ان الميلين يجتمعان اذ ذلك القول باطل لانه
لا يمكن ان يكون في شيء واحد ميل ومدافعة بالفعل الى جهة وميل ومدافعة اخرى فيه بالفعل الى جهة
اخرى هذا وهنا مسلم لو اراد ذلك القائل بالميلين المدافعة واما اذا لم يرد به ذلك فللمناقشة مجال تأمل
من الميلين الالف واللام للعهد اي كل واحد من ميل الوصول واللاوصول المحققين بالفعل فعلى
هذا لا يرد ان كل واحد من الميلين موجود من اول الحركة الى اخرها فكيف يكونان انيين ولا يحتاج
الى زيادة قيد لدفع ذلك الايراد كما فعله الشارح حيث قال بصفتي الاتصال اه هذا ويحتمل ان يكون
مراد الشارح بزيادة القيد بيان صحة الكلام لا اخذ عناية معه تدبر وقوله لان الوصول اه لو سقط
هذا من البين لكفى تدبر وقوله وانقسم الاولى ترك الواو كما هو كذلك في بعض النسخ اذ الانقسام مقطوع
به بعد فرض كونه زمانا الا ان يقال بعطفه على خبر كان لا على كان   وقد يقال الظاهر ان هذا جواب

عن القيل

عن القيل بتغيير الدليل ويحتمل ان يكون جوابا عنه باختيار الشق الثاني من الترديد المذكور واثبات
المقدمة الممنوعة بامتناع انقسام المنتهى فتدبر   وكذا حال اه يعني كما ان حال الوصول آني
بذلك الدليل كذلك حال اللاوصول آني بمثل ذلك الدليل لا بعينه كما لا يخفى على من له حس وقوله قيل دليل
آخر لآنية اللاوصول وقوله وقد يقال الظاهر انه منع لقوله رفع الآني آني اي لا نسلم ان رفع الآني آني كيف
والامور المذكورة باسرها آنيات مع ان رفعها زماني لا آني ويحتمل ان يكون نقضا اجماليا او يكون معارضة
وعلى التقديرين يحتمل ان يكون بالنظر الى كلام القيل وان يكون بالنظر الى كلام المص لكن الاول اظهر
ان الانطباق والموازاة اه لا يتوهم الاستغناء عن المحاذاة والتماس بعد ذلك الانطباق والموازاة لان المراد
بالتماس هو ان لا ينطبق جميع اجزاء الجسمين والمراد بالموازاة هي ان يكون جميع الخطوط الخارجة من
احدهما الى الاخر متساوية والمحاذاة هي المقابلة مطلقا وقوله لا يزول هذا الانطباق الا بعد ان يتحرك
للمناقشة فيه مجال اذ الظاهر ان الانطباق يزول في ابتداء الحركة وهو دفعي كيف لا والمتكلمون لما استدلوا
على وجود الخلاء بانه لو رفع احد الجسمين المنطبقين عن الاخر لزم وصول الهواء الى الوسط بعد مروره
بالطرف فحين يكون الهواء بالطرف يكون الوسط خاليا من الهواء اجاب عنه الحكماء بانه ليس كذلك
لان رفع الانطباق انما يكون دفعيا لا تدريجيا فتأمل   واللازم تعاقب انين اي تتالي الآنين
لا يقال لو تخلل بين الآنين زمان يلزم ان يكون في المسافة اجزاء لا تتجزى ايضا للانطباق المذكور ايضا
فافهم لانا نقول ليس الامر كذلك اذ على التخلل يكون الآن الاول مبداء ذلك الزمان والثاني منتهاه
وهما غير موجودين في الخارج مع عدم تحقق الانطباق المذكور بخلاف ما اذا تتالت لانه
يتحقق بها الزمان ح والزمان موجود في الخارج عندهم ويحصل الانطباق المذكور فيلزم ما
ذكر والقول بانه لا نم تحقق الزمان ح لجواز ان لا يكون مجموع الآنين المتعاقبين زمانا ليس بشيء
لاستلزام القول بجواز انقطاع الزمان بين تينك الحركتين المذكورتين فتأمل فيه فانه جدير
بان يتأمل فيه   ويلزم منه تركب المسافة قيل هذا مم وما ذكر من الانطباق لا يدل عليه
لان الزمان المركب من الآنين يكون موجودا في الذهن لا في الخارج ويجوز انطباق المنقسم في الذهن
على المنقسم في الخارج لا بد لنفيه من دليل وفيه اذ من المقرر عندهم وجود الزمان في الخارج فاذا
تركب الزمان من الآنات يلزم تركب المسافة من الاجزاء بواسطة الانطباق المذكور نعم هذا يمكن
ان يقال لا يلزم من كون الزمان مركبا من الاجزاء العرضية تركب المسافة من الاجزاء الجوهرية التي
لا تتجزى اذ يكفي في الانطباق ان يفرض مثل تلك الاجزاء في الجسم بل في سطحه فرضا غير مطابق للواقع

تأمل فيه حتى تطلع على ما فيه   هذا بدل ان قوله والايلزم تعاقب لا يدل على وجود زمان بين الانين فقط
لا على كون ذلك الزمان زمان السكون والحال ان المدعى هو مجموع ذينك الامرين فلا يتم التقريب هذا هو
المرام من الكلام بحسب الظ وانت تعلم ان الامر كذلك لعدم دلالة الدليل على تمام المدعى ولكن لا كلام في
كون ذلك الزمان زمان سكون غير خفي اذ لو لم يكن زمان سكون لكان زمان حركة مع انك تعلم انه لا حركة
هناك اصلا لم يتعرض المص على بيانه فتدبر   واعلم ان الحجة المشهورة يعني ان الحجة المشهورة
على ان بين كل حركتين سكونا هي ان المتحرك الى المنتهى انما يصل اليه في ان اه وقوله في ان متعلق بواصلا لا بيتحرك وهذا
يتوهم ذلك الا المتوهم كما لا يخفى   وهذه الحجة هذا نقض اجمالي على الحجة المشهورة لا يقال لو تم تخصيص
الحجة المشهورة بالنقض فان المذكورة في المتن ايضا كذلك لانا نقول لا نم جريان النقض في المذكورة فيه بعد
ما ثبت ميلان في الحركتين المتضادتين في الجهة وفي حدود المسافة ليس كذلك كما لا يخفى على من له بصيرة
ولك ان تقول لا نم لزوم ذلك في حدود المسافة لكونها ثابتة بمجرد الفرض فتأمل حتى تنل   وقد ابطلها
لو كان ما ذكره الشيخ مناقضة كما قيل كان الاولى ترك الابطال كما لا يخفى لكن الظاهر ليس مناقضة وان يحتملها
وقوله فان عنوا بان المباينة طرف الزمان اه اي ان عنوا بان المباينة والمفارقة الان الاول من الانين
المذكورين يعني الان الذي يقع ابتداء الرجوع نقول ان ذلك الان هو ان الوصول لكونه حدا مشتركا بين
زمان الحركتين هذا لا يقال هم ارادوا بالان ذلك الان ولكن لا نم ان ان الوصول ح يكون حدا مشتركا اذ
من المعلوم ان الوصول وكذا اللاوصول انما يكون في انين متغايرين لانا نقول الوصول واللاوصول اعني
المفارقة وان كانا في انين متغايرين ولكن المفارقة لا يحصل في الان الاول اذ المفارقة انما تكون بالحركة و
لا حركة في ذلك الان اذ الحركة انما تكون بالزمان فتدبر   وان عنوا به ان اه لا يخفى انه على ما ذكر لا ان
هناك بل هناك زمان اذ الزوال والمفارقة انما يكونان في الزمان لا في الان نعم يمكن فرض ان هناك
فالظ ان المراد به ذلك فتأمل وقوله وان بين الانين اي بين ان الوصول وان ابتداء الرجوع لاتحادهما
وبين ان المباينة   ثم انه اقام الحجة لما اعترض الشيخ على الحجة المشهورة بما عرفت اقام حجة
على اصل المدعى بحيث لا يرد عليه ما اورده على تلك الحجة بان اخذها باعتبار الميل الموصل والميل الموجب
لحركة المفارقة حيث قال الحركة الموصلة الى الطرف المذكور انما يصدر عن الميل فيجب ان يكون موجودا
حال الوصول والحال ان الميل من الامور التي توجد في ان وليس من الامور التي لا توجد الا في الزمان
كالحركة واما المباينة فلا تحدث الا بعد وجود ميل بان يحدث ايضا في ان ويبقى زمانا ليحصل
المباينة ولا يجوز ان يكون الان الذي حدث فيه الميل الثاني هو ان الوصول كما جاز ان يكون كذلك

ع الحجة

وانما قلنا بحسب الظ اذ يحتمل ان لا يكون مراد الشيخ بهذا الكلام الاعتراض على المص بل تحقيقا للمقام وابطالا لما اختاره المص كما اشرنا اليه فتدبر

على الحجة المشهورة لامتناع اجتماع الميلين المختلفين في جسم واحد والحال انا قد اثبتنا الميلين
فاذا بين الانين زمان يكون المتحرك فيه عديم الميل وبسبب ذلك يكون فيه سكون هنا تفصيل
ما كتبه الشيخ في الحاشية ناقلا عن الشيخ فعلى هذا لا يرد ان ما اورده الشيخ على حجتهم يرد على حجته
ايضا وذلك غير خفي على من له بصيرة   قد ظهر مما ذكرنا ان العدول اه يعني قد ظهر مما ذكره الشيخ
او مما ذكرناه لك نقلا عن الشيخ ان العدول عن الحجة المشهورة مع القول بان حصول اللاوصول
اني كما فعله المص بعيد عن الصواب جدا وذلك لان سبب العدول عما هو المشهور بين
الجمهور انه يرد عليه ما اورده الشيخ من ان اللاوصول والمفارقة والزوال ليس باني بل
زماني بل الاني هو الميل فالمص لم يسلك مسلك المشهور ولا المؤيد المنصور فتأمل في
هذا المقام فانه من مزالق الاقدام   اذ لا حركة مستديرة اه الا ما هو ان يقال ولا حركة
مستديرة اه كما هو كذلك في بعض النسخ وقوله اقول فيه بحث اه اقول فيه بحث اذ من المقرر
عندهم انه يجب ان يكون الحركة الحافظة للزمان اسرع الحركات كما صرح به شارح المواقف
وغيره واسرع الحركات انما هو حركة الفلك الافلاك اذ قد تقرر في علم الهيئة ان اسرع
الكواكب حركة هو القمر وهو انما يتم الدورة في شهر والحال ان الفلك الاعظم يتم الدورة
في كل يوم بليلة كما تقرر فيه ايضا   تمسك بها بعض الحكماء اختلف الحكماء في وجوب
تخلل السكون بين الحركتين فذهب المشاؤون اليه وانكره الاشراقيون كافلاطون ومن
تابعه وقالوا لو وجب ذلك لوجب ان يكون بين حركتي الحبة الصاعدة والهابطة
سكون حين فرض رميها الى الفوق مع فرض ملاقاتها جبل ساقطة من علو ويلزم
منه سكون الجبل وهو سفسطة واجاب عنه المشاؤون بان ما يجب ان يكون بين
تينك الحركتين انما هو السكون الاني وهو لا ينافي حركة الجبل اذ حركته زمانية هذا حاصل
كلامهم وانت تعلم انه لا يدل الا على ثبوت سكون اني بين الحركتين لا زماني مع ان المدعى
ان بين كل حركتين سكونا زمانيا فالاولى في الجواب ان يخصص ذلك الدعوى بالحركتين
الذاتيتين لا مطلقا فتأمل فيه   ان السكون اني قد يقال ان السكون عبارة عن عدم
الحركة في وقت من شانه الحركة فيه ولا يمكن الحركة في الان لا عدم الحركة مطلقا والا لزم
ان يكون الحبة في الانات التي تفرض في زمان حركته ساكنا فيلزم ان يتخلل السكونات الغير المتناهية
فيما بين الحركات فالسكون ليس انيا كالحركة التي هي عدمه والازم من ذلك ان لا يكون الجسم

لا يخفى ان ما قيل من ان المص لم يسلك مسلك المشهور والمفارقة لا يرد عليه لان اللاوصول زماني ... والزوال كما صرح به ... بعيد ... وبعيد عن الحجة المشهورة فتدبر

في الانات التي تفرض في زمان الحركة متحركا ولا ساكنا في الاستحالة فيه والمحال انما هو ان لا يكون الجسم
متحركا ولا ساكنا في زمان هذا وانت خبير بان السكون عبارة عن عدم الحركة عما من شان
شخصه او نوعه او جنسه الوثبة والتبعيد الحركة ولا يلزم منه ان يكون متحركا فيما فيه السكون
فتدبر فيه   من جهة الجبل احترز به عن الميل الهابط الذي يحصل من جهة الحبة نفسها فانه
لا يجوز اجتماعه مع الميل الصاعد في ان لكونهما ذاتيين واجتماع الميلين الذاتيين في ان واحد
غير جائز وقوله ويحس من وضع يده وفي بعض النسخ ويحس منه وضع وعلى التقديرين
يحتمل ان يكون كلمة من حرفا وان يكون اسما فتدبر   والفرق بينه وبين الميل اه
ولا يبعد ان يقال ان الميل الهابط للحبة الذي يحصل بواسطة دفع الجبل اياها كالميل الصاعد للحجر المرفوع
نعم فرق بينه وبين الميل الهابط للحبة لا بدفع الجبل بل بطبعه فافهم   قبل الوصول الى الجبل
ولك ان تقول انه على هذا لا يلزم من سكون الحبة سكون الجبل بل يلزم سكون الهواء بل لا يلزم سكون الهواء
ايضا فافهم ولا يخفى عليك ان هذا انما يرجع الى المناقشة في المثال اذ نفرض وصول الحبة الى الجبل
بان نفرض في الة يحدث فيه قوة بحيث لا يمكن ان يرجع الى الجبل فتخيل هذا والقول بان سكون
الجبل في الجو مستحيل مما لا يناسب ان يصغى اليه اذ من المعلوم ان الحبة لا تقدر على تسكين
الجبل في الجو نعم يمكن ذلك ولكن لا بالحبة بل بقاسر شديد نعم يمكن ان يقال ان للحبة فيه تاثيرا اما
لكن لا بحيث يوجب التسكين فتامل حتى تنحل   المناسب ان يقال اه وذلك لان الفلك لا يتحرك
عن النقط المفروضة فيه ولا يتحرك اليه ايضا بل يتحرك مع النقط كما لا يخفى وكذا قوله هرب عن
حالة منافرة اذ النقطة ليست حالة منافرة هنا ولا يبعد كل البعد ان يقال المراد بالنقطة ليست
المفروضة في الفلك اذ ليس في الكلام ما يدل عليه بل المفروضة في الامور الخارجة اذ الوضع يتغير بواسطة
الامور الخارجة فيكون معنى الكلام كل نقطة مفروضة في الامور الخارجة يتحرك عن سمتها ومحاذاتها الجسم فقال
لو كان تركه ان لا يخفى انه لم يدع عينية الترك مع التوجه بل لو ادعى فانما ادعى عينية الحركة
على ان ذلك مم اذ يمكن ان يقال معنى قوله تحركه عنها توجهه ان حركته عنها يستلزم التوجه لا انها عينه
وعلى هذا لا يرد ما اورده الشارح من انه يلزم ان يكون الوضع مرادا وغير مراد في حالة واحدة فتدبر فيه
وتامل مع انه كان عليه ان يقول والا لكان الوضع مرادا وغير مراد وحاصلة في حالة واحدة اذ لا استحالة
في ان يكون الوضع مرادا وغير مراد في حالة اذ يجوز ان يكون الوضع غير مراد في ان ومرادا في ذلك الان ايضا بان
يحصل في ان اخر فافهم وتامل   وامتناع اعادة المعدوم الظاهر عطف على الضرورة لا على الانعدام
اذ

22

اذ امتناع اعادة المعدوم ليس بديهيا كيف وقد ذهب اليه كثير من العلماء الا ان يقال اراد بالضرورة
القطع لا البداهة فتامل وقوله بل طلبا وذلك ليلائم ما سبق من ان الحركة الطبيعية هرب وطلب ولاجل
ذلك قال اما انه لا يكون هربا   وان الطبيعة قيل عطف على قوله فلانه اه ويحتمل ان يكون معطوفا
على قوله ان الحركة الطبيعية اه وعلى التقديرين يرد عليه ان السكون انما يلزم لو وصل الى الحالة المطلوبة وذلك
لجواز ان لا يصل اليها ابدا هذا الكلام وانت خبير بان الاحتمال الثاني غير معقول اذ يلزم ان لا يكون لقول
المص واما انها ليست طالبة اه دليل وبرهان اذ كلام المص هكذا واما انها ليست طالبة لحالة ملايمة
فلان الطبيعة اذا اه ولو قلت بتجويز ذلك الاحتمال بناء على ما انضم اليه الشارح من قوله فلان كل وضع
يتحرك اه قلنا لا يكون معقولا بعد كما لا يخفى على من له مسكة هذا ويمكن المناقشة فيما اورده بان الكلام
انما هو في حركة الفلك الاعظم ومن المعلوم ان حركته انما تتم بيوم مع ليلته فلا جرم يصل الى الوضع
المطلوب وفيه تامل فتامل   قيل انما يلزم ذلك اه ولك ان تقول الكلام مبني على تقدير ان يكون
الحركة طبيعية وقد قال الحركة الطبيعية هي الهرب عن حالة اه فتلك الحالة تكون غير الحالة فتدبر
لا رتياد حالة اخرى اه لا يخفى انه يستلزم ان يكون لشيء واحد حالتان طبيعيتان والثانية غير جائزة ولو
في انين اذ يستلزم خروج الشيء من الحالة الطبيعية بطبعه لا بقاسر وذلك غير جائز تامل تنحل
فيه بحث تفصيله انه ان اراد بالطبع في قوله فبحسب الطبع اخص الطبيعة كما هو المتبادر فلا نم ان انتفاء
يستلزم انتفاء القسر لان القسر كما يتحقق بمخالفة الطبع يتحقق بمخالفة الطباع ايضا وان اراد به المعنى
العام الشامل للطبيعة وطالب الشعور فذلك الانتفاء مسلم ولكن لا يلزم من عدم كون حركة الفلك طبيعية
ان لا يكون له ميل طباعي فيجوز ان يكون له ذلك وبحركة القاسر على خلافه فتدبر   فصل في ان الشوق اه
قيل اراد من هذا الفصل ان يثبت ان للفلك نفسا ناطقة مجردة عن المادة تتعلق به تعلق نفوسنا
بابداننا هذا الكلام وانت تعلم ان غاية ما يدل هذا الفصل هو ان الفلك يتحرك بمحرك مجرد غير
مادي واما ان ذلك المحرك نفس ناطقة تتعلق بالفلك تعلق نفوسنا بابداننا فلا نم لو دل عليه فانما
يدل عليه الفصل السابق فتدبر جدا   ولا شيء من القوى الجسمانية فيه انه ينتقض بالنفس
المنطبعة في الفلك فانها قوة جسمانية كما سياتي مع انه يصدر عنها تحريكات غير متناهية كما نطق
عليه الا ان يقال المراد انه لا يكون شيء من القوى الجسمانية مؤثرة والنفس المنطبعة كذلك فانها
واسطة في تاثير القوى المجردة لا مؤثرة كما صرح به بعض الفضلاء هذا والمناقشة فيه مجال كيف وقد قال
بعض المحققين ان النفس المنطبعة تؤثر في التحركات الغير المتناهية ولكن بواسطة طريان انفعالات

أي الفصل الذي بعد هذا الفصل صح

غير متناهية علىماهي النفس المجردة فتأمل في الكلام حتى يحصل لك حقيقة المرام فالمحرك للفلك اه
ان اراد ان المحركة للفلك ليست قوة جسمانية متصفة بتلك الصفات المذكورة فالتسليم وجه ولكن
لا يثبت المدعى وان اراد انها ليست قوة جسمانية مطلقا فذلك ممنوع اللهم الا ان يقال القوة الجسمانية
لا تكون الا متصفة بتلك الصفات فعلى هذا يكون قول الشارح المتشابهة الحالة صفة كاشفة فتأمل فيه
فهي قابلة قيل هذا غير مسلم ولو قيل الحال في المنقسم منقسم قلنا لا نم ذلك فان النقطة والوحدة
والابوة والبنوة وغيرها حالة في المنقسم مع انها لا تنقسم بانقسامها اصلا والجواب بان المراد ان كل قوة جسمانية
حالة في جسم بسيط منقسمة بانقسامه ليس على ما ينبغي لانا لا نم ذلك لجواز ان يكون لجسم بسيط قوة
حالة فيه ولا تنقسم بانقسامه فان الكلية والوحدة وغيرها حالة في البسائط المنقسمة مع انها غير منقسمة
هذا الكلام ويمكن ان يجاب عنه بان المراد بالقوة الجسمانية الصورة النوعية كما صرح به بعض الشارحين
وبعض المحشين ايضا ومعلوم انها جوهر حال في المادة حلولا سريانيا فيلزم من انقسام محلها انقسامها بلا ريبة
ولو سلم انه ليس المراد بها الصورة النوعية فمن المعلوم ان تلك القوة الجسمانية لا تكون الا جوهرا ويلزم
من حلولها في محلها مطلق الانقسام قطعا والا لزم الجزء الذي لا يتجزى فتخيل اذا عرفت هذا علمت ان
التأييد بان الكلية والوحدة وغيرها حالة في البسائط ليس بسديد اذ هي ليست من الجواهر
بل من الاعراض والاعراض الاعتبارية فتدبر اي كل جزء اه لقائل ان يقول يجوز ان لا يكون للاجزاء
من حيث هي تأثير بل التأثير انما يحصل حال الانضمام فالمؤثر انما هو المجموع من حيث هو تأمل
او اكثر هذا عناية مع المص وايماء الى ان التساوي مع الكل ليس بمتفق على تقدير صدق ذلك
الرفع اذ ذلك التساوي انما يكون على تقدير ان يؤثر احدهما مثل تأثير الاخر كما لا يخفى وذلك ليس بلازم
منه اذ يجوز ان يكون تأثير الجزء الكثير تأثير الكل وههنا احتمال اخر وهو ان يقول الكل على جملة من
تلك الاشياء اعلى مجموعها فتأمل الكثير السنين اي بحسب العدد ولا يخفى انه لو قال مع ان
السنين اكثر من الشهور لصح بل كان احسن بحمل الاكثر على الاكثر بحسب الاجزاء وتوضيحه اه
المراد ولا يخفى على المتأمل الصادق انه بعد ما اتى بهذا التوضيح لم يستحسن الاتيان بقوله وما قيل حتى
يجاب عنه بقوله اقول اذ قد علمنا بذلك التوضيح ان معنى كون الحركات الفلكية الغير المتناهية متسق
النظام انها امتداد واحد متصل في نفسه غير منفصل كالشهور والسنين فانهما انما يحصلان ويتحققان
باعتبار الانفصال فافهم وقد يقال يمكن ان يكون اه اقول انت خبير بانه على هذا لا يكون في
تقييد غير المتناهي بالمتسق النظام فائدة اذ لا ريبة ان غير المتناهي يكون عديم الانقطاع قطعا
فادخل

قال الشارح غياث الدين الجرادي(؟)

ولا دخل لذلك القيد ان يراد بالزيادة ذلك الزيادة فعلى هذا القول يكون الاتساق بمعنى الاتصال هو اولى
بل الواجب ولكن مع ذلك الارادة بالزيادة فافهم ويكون هذا القيد المشار اليه بهذا اما اتساق
النظام او كون المراد بالزيادة الزيادة المعهودة والاول هو الظاهر من الكلام ولكن الثاني هو الاليق بالمرام
كما لا يخفى وقوله غير مستقيم فيه ان الزيادة على غير المتناهي في جهة التناهي صح ايضا اذا كانا مبدأين من مبدأ
واحد كما فرضناه فيما نحن بصدده فبعد ذلك الفرض لا حاجة الى اعتبار قيد كون الزيادة في جهة عدم التناهي
ولعل الشارح اشار اليه هنا بقوله اعني له زيادة غير متناه اه فتأمل حتى تنل والدليل على هذا فيه انه
ان اراد ان عدم ذكر المص قيد كون الزيادة اه دليل على ان المراد باتساق النظام عدم الانقطاع فذلك
لا يدل عليه بل لا علاقة بينهما اصلا كما لا يخفى وان اراد به ان ذلك دليل على ان المراد بالزيادة ما ذكرتم فمع عدم
تسليم ذلك الدلالة يأبى عنه قوله وان كان واجب الذكر ايضا اذ لم يذكر ذلك القيد ايضا فافهم فان قلت
اراد ان ذكر الاتصال واجب كما ان ذكر قيد كون الزيادة كذلك قلت يأبى عنه اعتذاره عنه اعني قوله الا
ان المص اه لاشتراكهما في ذلك الاعتذار فتدبر واقول زيادة اه يحتمل ان يكون تحقيقا للمقام وان
يكون اعتراضا على ما سبق كما اشرنا اليه انفا فتذكر وقوله فانه لم يكونا امتدادين بان لا يكون شيء منهما امتداديين
او يكون احدهما امتدادا دون الاخر اشارة الى هذين القيدين انت تعلم ان قوله المتسق
النظام صفة لقوله غير المتناهي ففي ارادة ذلك القيدين من هذا القول بعد غاية نعم لو قال المتسقتي
النظام لكان له وجه على انك تعلم انه لا حاجة الى الاشارة الى القيد الاخير اذ قد فرضناهما كذلك فافهم
حتى يلزم منه المحال اذ على هذا لا يلزم الزيادة على غير المتناهي المتسق النظام اذ على هذا يكون مقدار الحركتين
واحدا غايته ان احدى الحركتين اسرع من الاخر وفيه ان حركة الكل انما هي حركة الاجزاء بعينه فتدبر جدا
لان القسمة الخارجية اه فالقسمة العارضة للقوة بواسطة محلها الذي هو الجسم ايضا متناهية
وهذا لا ينافي ما قالوا من ان الجسم قابل للقسمة الى غير النهاية اذ هم عنوا بذلك ان القسمة لا تنتهي
الى حد تقف عنده الانقسام ولا يقبل بعده ولم يعنوا به ان الجسم قابل لانقسامات غير متناهية
خارجة من القوة الى الفعل كما سبق تحقيقه في بحث اثبات الهيولى فتذكر فصل في ان المحرك
نقل عنه في الحاشية المشاؤون على ان للفلك نفسا منطبعة لا غير والشيخ الرئيس على ان له نفسا
مجردة لا غير والامام الرازي على ان له نفسين منطبعة ومجردة وقال المحقق الطوسي ذلك شيء لم يذهب
اليه ذاهب فان الجسم الواحد يمتنع ان يكون ذا نفسين والحق ان للفلك نفسا مجردة وقوة خيالية
وهذا مراد الامام غاية ما في الباب انه عبر عن القوة الخيالية بالنفس المنطبعة هذا الكلام والظ
يعني بجوز اه

ان ظا فهم انما هو في اثبات النفس المنطبعة والاطلاق عليها ولكنك خبير بان جميع الكتب الحكمية مشحونة
باثبات النفوس المجردة والقوة المنطبعة من غير اشارة الى الاختلاف فالظاهر ان اثباتهما انما هو مذهب
جمهور الحكماء كما لا يخفى على من له دربة في هذا العلم فالغالب على الظن ان هذه الحاشية ليست من الش
فتامل   وعدم رجحان اه قد بينا فيما سبق انه يجوز ان يقتضي خصوصية بعض الاجزاء المحلية
تلك القوة او ان يقتضي تلك القوة بعضا خاصا من تلك الاجزاء المحلية فتامل فيه   واعلم انهم اختلفوا اه
واعلم انهم قالوا ان للشمس فلكان ولكل واحد من القمر والعطارد اربعة افلاك ولكل واحد من
الكواكب الاربعة الباقية ثلثة افلاك فاذا ضم فلك البروج والفلك الاعظم الى هذا المجموع يصير عدد
الافلاك الجزئية اربعة وعشرين فلكا وهم يسمون كل واحد من تلك الافلاك باسام مذكورة في كتب
الهيئة فان اردت الاطلاع عليها فارجعها   مع افلاكه يعني ان كل واحد من الكواكب مع فلك
مع افلاكه منزلة حيوان اه كالشمس مثلا فانها مع فلكيها اعني الممثل والخارج المركز اللذين يكون فلك
الشمس الكلي عبارة عنهما يكون بمنزلة حيوان واحد ذي نفس واحدة وقوله فالقوة المحركة اه
لا يخفى انه ان اراد بهذه القوة النفس المنطبعة كما هو الظاهر فى الظانها عند الكل سارية في جرم
الفلك كما هو صرح به انفا لا متعلقة بالكوكب اولا وبجرم الفلك ثانيا كما يدل عليه كلامه وان اراد
بها النفس المجردة التي اثبتها في الفصل السابق فله وجه الا انه لا وجه لايراده هاهنا وقوله للفلك الاعظم
وفلك البروج واعلم ان الاول يسمى بالفلك الاطلس وفلك الافلاك والثاني بفلك الثوابت على عرف
الحكماء واما على عرف الشرع فالاول يسمى بالعرش والثاني بالكرسي وقوله وقد اثبتوا للكواكب
ايضا الظاهر انه اراد انهم يثبتون لنفس الكواكب حركة وضعية لا بواسطة التداوير ولا يخفى على من له
دربة في علم الهيئة بانهم لا يثبتون لنفس الكواكب حركة وضعية بل الكواكب عندهم مركوزة في الفلك
كالفص في الخاتم ويتحرك مع حركته كيف وقد صرحوا في اكثر كتب الهيئة بان احدا لم يذهب الى كون
الكواكب متحركة بذواتها غير الزرقالي فلعل مراد الشيخ على تقدير صحة نقل الشر هو حركة التداوير فافهم
في الاغلب احترز به عن المريض فانه قد يقع عنه افعال عن ارادة غير تابعة للشوق كما اذا
تناول شيئا مرا الا انه احتراز عن حركات المريض حالة اشتداد المرض كما توهم فتدبر
كما في الدواء البشع المر ولا يخفى ان القول بان من تناول ما لا يشتهيه لا يتناوله الا بعد ملاحظة نفع
راجع اليه فيحصل له اشتياق اليه لاجل ذلك لا ينافي عدم حصول الاشتياق بواسطة نفس التناول
فان المراد انه لا يشتهيه ولا يشتاق الى تناوله كما لا يخفى على من له ذوق سليم وطبع مستقيم هذا وانت
خبير

خبير بانه لا حاجة في دعوى التغاير بين الارادة والشوق الى اثبات وجود كل واحد منهما بدون الاخر بل يكفي اثبات
وجود احدهما بدون الاخر فتامل   على تصور النفع او الغرض في ترتب الفعل الاختياري على تصور
الغرض مناقشة فتامل حتى تنل وقوله ينبعث من تصور ذلك الامر قيل المراد بالتصور هنا التصديق
بوثوقه قوله او غير مطابق هذا الكلام وذلك ان التصورات لا تتصف بعدم المطابقة بل المتصف به انما هو
التصديق لا غير لان من راى فرسا من بعيد وحكم عليه بالبغلة مثلا لم يقع الخطا الا في ذلك الحكم لا التصور
كما صرح به السيد السند في شرح المواقف اللهم الا ان يقال ذلك بناء على ما ذهب اليه بعض العلماء كالقطب
الرازي فان التصور يتصف به عنده كما اشار اليه في شرح المطالع والسيد السند ذلك عدم
في حاشيته البعض فذلك يومي الى انه قائل بالاتصاف ايضا فح هذا لا يكون قول الشارح قرينة
على ذلك اذ يجوز ان يكون هو ممن يقول به على ان اطلاق التصور على التصديق بعيد مع ان المراد بالتصور
في قول المص اما ان يقع من تصور كلي هو التصور كما صرح به ذلك القائل حيث قال والمراد بالتصور في قوله
من تصور كلي هو المقابل للتصديق بوثوقه وصفه بالكلية فلو كان المراد به في عبارة الش التصديق
لم يكن ملائما لكلام المص   لا يكون الا كليا وذلك لان السواد الذي يتصور في هذا المحل مثلا يصدق
على افراد كثيرة فالمقيد بهذه القيود كلي وان كان القيود جزئية وذلك مثل زيد الغائب من ان
باصره جزئي كما لا يخفى على العارف بعلم الميزان   فلو توقف وجوده اه لا يخفى انه يحتمل ان يكون
الضمير في وجوده راجعا الى السواد المعين مع كون التصور عبارة عن تصور السواد الجزئي وان
يكون الضمير للفعل الجزئي مع كون التصور عبارة عن تصور السواد الجزئي وان يكون الضمير للفعل
الجزئي مع كون التصور عبارة عن تصور الفعل الجزئي وان يكون الضمير للاول ويكون والتصور عبارة
عن الثاني وبالعكس ولكن الحمل على الاخير هو الاحرى لاقتضاء كل من الثلثة الباقية الاستدراك
لفظا مثل كما لا يخفى فتخيل ويحتمل الحمل على الثالث ايضا ولكن بشرط ان يجعل الفعل الجزئي عبارة
عن الحركة كما هو فيما نحن فيه فتدبر   هذا لا يصح على اطلاقه حاصل كلامه ان الكلية ممنوعة لانا لا نم
ان كل مدرك لتصورات جزئية فهو جسماني اذ من المدركات للجزئيات النفس الناطقة مع انها
ليست بجسمانية بل مجردة وذلك انهم صرحوا بان الجزئيات المجردة انما يدركها النفس لا غير وقد
اطبقوا على ذلك ويمكن ان يجاب عنه بان المراد ان كل مدرك لتصورات جزئية لا غير فهو جسماني
والنفس وان كان لها تصورات جزئية الا ان لها تصورات كلية ايضا هذا وعليك بان لا تبقي هذا
ذلك الكلام على اطلاقه بل تخصصها بالجسمانية فافهم   ان الصورة الجزئية ترتسم وهي اصوله

قد يقال هذا انما يصح لو لم يكن الصغر والكبر من لوازم الوجود الخارجي والاصح انهما منها كالاحراق للنار كيف و
المحققون ذهبوا الى ان الماهيات حاصلة بانفسها في الاذهان فلو لم يكن تلك العوارض من لوازم الوجود
الخارجي لزم ان يسع الجبل في الذهن وان يحرق بالنار وهو باطل اقول هذا هو المشهور الا ان شارح المطالع
صرح في شرحها بان الماهيات انما تحصل في الاذهان لا بذواتها بل بامثالها واشباحها حيث قال ذهب واحد
من المحققين الى حصول الاشياء بذواتها وانفسها في الاذهان بل صرحوا بامتناعه كما ذكر الشيخ الرئيس
في الاشارات وغيره من المحققين على انه لو كانت الصغر والكبر وامثالها من لوازم الوجود الخارجي يلزم ان
يكون الصور كلها كلية او جزئية فتامل فيه   قيل الحصر ممنوع ويمكن ان يجاب عنه باد خال في كلام المص
بان يقال المراد بقوله لاختلاف المأخوذ عنه الصور ثان الاختلاف الحاصل من المأخوذ عنه مطلقا
اعم من ان يكون بسبب العوارض او الماهية على انا نقول الاعراض التي توجب الاختلاف بالصغر والكبر اذ
هي ليست مما يزداد بها المقدار بل هي تابعة لمحالها تامل فيه   من نوع واحد هذا مستقيم على
تقدير ان يراد بالحقيقة في قوله لاختلاف الصورتين بالحقيقة الماهية النوعية واما اذا اريد بها الماهية مطلقا
اعم من النوعية والشخصية فلا يثبت المدعى ونعم تقدير ان يراد به الماهية النوعية يحتمل ان يكون ذلك
الاختلاف ناشئة من الماهية الشخصية فتامل وقوله لا يجب ان يكون ماخوذة من خارج يعني يجوز ان
ان لا ينتزع تانك الصورتان من امر موجود في الخارج بان يكونا صورتين لامر معدوم كجبل من ياقوت
مثلا وح لا يوجد هناك شئ ينتزع منه بل وجوده انما يكون في الذهن بواسطة الملاحظة فافهم
بان مبادي تلك الحركات الخ ان هذا الجواب بظاهره ينافي عنوان هذا الفصل فانه يدل على ان القوة
الجسمانية محركة بالذات كما لا يخفى وايضا قوله فيما سبق فمبدأ التحريكات الجزئية له تصورات جزئية يدل على ان
القوة الجسمانية مبدأ للتحريكات لا واسطة للمبدأ فتامل   صادرة عن النفس المنطبعة الخ ان
هذا الجواب بظاهره ايضا ينافي ما سبق في الفصل السابق من ان الافعال والدورات الغير المتناهية انما
تصدر من قوة مجردة لا جسمانية فان شيئا من القوى الجسمانية لا تصدر عنه الافعالات الغير المتناهية تامل
وقوله فتامل لعل شارة في الان الثابت فيما سبق انما هو صدور تحريكات غير متناهية من القوة الجسمانية
سواء كانت بواسطة شئ او لا وقد يقال يمكن ان يكون وجه التامل ان كلا من الانفعالات الغير المتناهية
لكونه موجودا في الخارج جزئي فلا يصدر عن النفس المجردة لاقتضائه المسبوقية بالتصور الجزئي فلا بد لهذه
النفس المنطبعة في ان يطرأ عليها الانفعالات من النفس المجردة من نفس منطبعة اخرى وكذا الى غير النهاية وفيه
ان الانفعالات ليست من الجزئيات الجسمانية فيجوز ان يتصورها النفس المجردة فتامل هذا اذ ما يسر لنا

الحمد

25

الميسر في هذه المباحث ونلتمس منه التوفيق على تتميم الفن الثالث   الفن الثالث في
العنصريات اي الفن الثالث في بيان التصورات والتصديقات المتعلقة بالعنصريات من البسائط
وغيرها مما يحدث منها اما بتأليف كالمواليد الثلثة او بغيره كالريح والرعد والصاعقة وغيرها
فالمراد بالعنصريات العناصر وما يحدث منها لا العناصر فقط حتى يرد ان البحث ليس مقصورا على العناصر
فقط ويرتكب في الجواب عنه بان المراد ان المقصود الاصلي هو العناصر اذ كل ذلك مما لا يلتفت اليه
فضلا عن الاعتماد عليه فان قيل المسائل المذكورة في العنصريات اقرب الى التحقيق والبيان
من المذكورة في الفلكيات فالاحرى تقديمها عليها قلنا لو سلم ذلك فتقدمها الشرافة موضوعها لعدم
طريان الحدوث عليه ولحوق الخرق والالتيام اليه على رأيهم الفاسد   بالاستقراء انما
قال ذلك لجواز ان يكون هناك عنصر اخر ليس ببارد ولا حار ولا رطب ولا يابس كالافلاك فانهم
ذهبوا الى انها ليست رطبة ولا يابسة كما صرحوا به في شرح الطوالع وغيره ولجواز ان يكون هناك
عنصر بارد رطب غير الماء مثلا هذا ولا يخفى عليك ان الاستقراء انما يدل على ان هناك اجسام
اربعة واما على انها عنصر بسيطة فما لا دلالة عليه واثباتها اصعب من خرط القتاد كيف وقد ذهب
بعض القدماء من الحكماء الى ان البسيط واحد فقط اما النار او الهواء او الماء او الارض او البخار على
اختلاف المذاهب وبعضهم الى انها اثنان اما النار والارض او الماء والارض او الهواء والارض على
اختلاف الاقوال وذهب بعضهم الى انها ثلثة الارض والماء والنار وذهب بعضهم الى ان الاصول
هي السطوح وبعضهم الى انها هي اجسام صلبة غير متجزية لا نهاية لها   فالبارد الرطب هو الماء
الاولى تقديم الارض على الماء والنار والهواء عليها ليوافق الذكر الوضع الا ان يقال لما كان البارد ابلغ
الماء والارض اظهر وجودا من الحار ان قدمهما عليها وقدم الماء على الارض للطافته ولكونه اظهر وجودا
من الارض من حيث الكيفيات هذا واما كون الماء باردا فبالحس واما كونه رطبا فلان الرطوبة
هي الكيفية التي بها يصير الجسم قابلا للاشكال وتركها بسهولة والماء اذا خلي وطبعه كان كذلك كذا قالوا
وانت تعلم ان من الاجسام الرطبة ما يعسر تشكله مثل الجمد فتامل   والبارد اليابس هو الارض
انما كانت باردة لانها اذا خليت وطبعها يدرك منها البرودة بالحس هكذا قالوا وانت خبير بان صحة هذا
الكلام موقوف على تحقيق كونها خالية من المبردات وثبوت ذلك صعب تامل واما كونها يابسة
فبالحس ولان اليبوسة هي الكيفية التي بها يصير الجسم قابلا للاشكال وتركها بعسر والارض اذا خليت
وطبعها يكون كذلك كذا قالوا وفيه ما مر انفا فتذكر   والحار الرطب هو الهواء واشبه دليلهم
امر وفيه مثل ما مر في الجمد فافهم منه

الانسب ان يقال المراد انه يكون ذا اربعة فقط الا انه يكون
بالاستقراء ... اربعة ... عنصر بسيط فافهم

على حرارة ان الماء ينقلب هواء عند التسخين واعترض عليه بانه يجوز ان يكون ذلك لاجل حصول
مناسبة جوهر الماء بجوهر الهواء في اللطافة الكائنة للهواء بالذات وللماء بالتسخين فيكون الحرارة
معدة لذلك هذا وقد يقال الحس قد يكذب كون الهواء حارا وكذا بان احساسنا البرودة
ليس لكونه باردا بالطبع بل بواسطة اختلاطه بالابخرة الباردة ومجاورة الماء والارض وبواسطة
ان حرارتنا الغريزية قد تكون اشد من حرارته فيبرده هذا ولك ان تقول يجوز ان يكون الهواء
باردا بالطبع ويكون حرارته بواسطة الاشياء الحارة كالابخرة والنار لا بد لنفي ذلك من دليل واما كونه
رطبا فلاتصافه برسم الرطوبة وهو ما يقبل الاشكال وتركها بسهولة كما سبق وللمناقشة
فيه نوع مجال فتامل فيه   والحار اليابس هو النار الظاهر انه اراد بالنار النار التي ليست
عندنا فان التي عندنا ليست بيابسة فانهم فسروا اليبوسة بعسر قبول الاشكال وتركها
والتي عندنا ليست كذلك الا ان يقال ذلك بواسطة الاختلاط بالهواء هذا واقوى دليلهم على وجود
الطبقة النارية هو احتراق الادخنة الصاعدة من الارض الى قرب فلك القمر اذ لو لم يكن هناك
نار لما احترقت وانت تعلم ان الاحتراق قد يكون لغير النار ايضا فيجوز ان يكون احتراق الادخنة
بالهواء المسخن بحركة الفلك لا بد لنفيه من دليل قالوا اما كون النار الفاترة فلانا اذا احسسنا بحرارة
ما عندنا مع كونها مخلوطة بما يوجب انكسار سورة كيفيتها ضرورة جزمنا بان ما لا يكون مخلوطة
بشيء كان اشد حرارة ورد بانه يجوز ان يكون حرارة التي عندنا مكتسبة من الهواء ودفع بان ذلك
مكابرة فانه لو كان كذلك لكان الهواء احر منها وانت خبير بان بعض الاجسام اذا سخن بشعاع
الشمس يكون احر منها بواسطة ان اليبوسة تكون حافظة للحرارة فليكن هنا كذلك ولكن صحة ذلك
موقوفة على ثبوت يبوسة النار وذلك غير معلوم ولذلك قال الشيخ الرئيس اثبات حر الهواء ويبس النار
صعب سيما الاخير واما كونها يابسة فلافنائها الرطوبة عن الجسم الذي يلاقيها او يقرب منها
ولا يخفى عليك ان الهواء ربما يجفف الاشياء مع كونه رطبا فتدبر   بتضدها عالم الكون
والفساد اي بعضها يفهم من كلامه انه يطلق على البسائط من العنصريات الكون والفساد مع ان
بعض المحققين صرح به   المناسب ترك كل وذلك لان رفع الموجبة الكلية انما هو باحد
الامرين اما الموجبة الكلية او الجزئية وعلى هذا لا يلزم من عدم التخالف الا التوافق في الجملة لا التوافق
في الكل نعم هذا اسقاط لفظ كل لانه لا يناسب الا انه يحمل على التاكيد فافهم ولك ان تحمل
لفظة كل في قوله والا لشغل كل واحد على التعميم الواحد على سبيل البدل اذ مع اسقاطه يجب

حمل

يعني ان رفع الموجبة هنا انما يكون باحد الامرين ... او رفعها معا بالسالبة الكلية او الجزئية

حمل الواحد عليه فكانه اي بكل تصريحا بالتعميم تدبر يبقى شيء وهو انه لا يلزم من عدم التخالف التوافق
لا كلا ولا بعضا لجواز ان يكون هناك مانع كالصورة الشخصية مثلا فتامل فيه ولا يذهب
عليك انه بعد ما ثبت ان لكل جسم من الاجسام الطبيعية صورة نوعية بها يختص بعض
الاجسام ببعض الاحياز لا حاجة الى هذا الكلام للاستغناء عنه بما سلف   وكل واحد منها
قابل للكون والفساد الكون عبارة عن لبس صورة نوعية لم تكن له دفعة والفساد عبارة
عن خلع صورة نوعية كذلك اما ثالث اللبس والخلع فانما نعرفان بالتجربة واما كونهما دفعيين
لا تدريجيين فلانهم قالوا ان الصورة النوعية لا حركة فيها ولكن للمنع فيه مجال فتامل
واما الستة الباقية فبعضها لا يحصل الا بواسطة وذلك البعض الذي لا يحصل الا بواسطة واحدة
اربعة صور والذي لا يحصل الا بواسطتين صورتان وانما احتاج الانقلاب الى غير المجاور الى واسطة
اما لتضادهما باعتبار الكيفيتين معا كالارض مع الهواء والماء مع النار واما لاختلافهما باعتبار
احدى الكيفيتين وان اشتركا في كيفية كالارض مع النار كذا قالوا ولك ان تقول ان الارض مع الهواء
والماء مع النار اذا كانت متضادة باعتبار الكيفيتين والارض مع النار متضادة باعتبار كيفية
واحدة فكان الاحرى في الاحتياج الى الوسط العكس اي بان يحتاج في انقلاب الارض نارا او بالعكس
الى واسطة وفي الارض هواء والماء نارا وبالعكس فيهما الى واسطتين كما لا يخفى اللهم الا ان يقال ان الارض
لما كانت في غاية البرودة والنار في غاية الحرارة ففي الانقلاب يحتاج الى واسطتين فانهما باعتبار
تلك الكيفية في غاية الخلاف والتضاد بخلاف العناصر الباقية فانها ليست بتلك المثابة في كلا
الكيفيتين فتامل فيه ولك ان تقول ذلك انما يكون كذلك لبعد الارض عن النار حيزا فتدبر
فلو صح ما ذكره انما قال كذلك لان شارح الطوالع وغيره صرحوا بان الشيخ قد صرح في بعض اقواله
بان الصاعقة انما تتولد من الادخنة والابخرة المتصعدة من الارض المحتبسة في السحاب
كما ذهب اليه سائر الحكماء فالظاهر الصحيح من كلاميه هو هذا كيف وقد قال السيد السند
في بعض تصانيفه ان الاظهر قول الشيخ هو هذا وايد بما حكاه من ان الصواعق تشبه الحديد
تارة والنحاس اخرى والحجر اخرى فدل ذلك على ان مادتها الابخرة والادخنة   لان الماء
الصافي ينقلب حجرا لا يخفى عليك ان هذا الدليل لا يثبت المدعى فان المدعى كونها قابلة للكون والفساد
اللذان هما دفعيان كما سلفت الاشارة اليه وهذا انما يدل على مطلق الانقلاب لا يقال انما يدل
عليه مع التقييد بقوله في زمان قليل لانك تعلم ان الامور الدفعية انما تكون في الان والان ليس بزمان

لا تدريجيا ودفعيا ... يكون حركة فيها

بل التقييد يدل على انه ليس دفعيا كما لا يتحقق الا في الان

كما لا يخفى على من له دربة في العلوم   فلا محال اي بعد ما قيدنا الكلام بتلك القيود لا مجال لان يتوهم
انه لا انقلاب هناك بل الاجزاء الارضية التي في الماء ينعقد ويصير حجرا بسبب ارتفاع الماء او في
الانخفاض لانه لو كان كذلك لم يحصل ذلك في زمان قليل لان زمان التحجر مثلا انما هو في غاية القصر
لا يمكن ان يذهب تلك المياه الكثيرة في اضعاف ذلك الزمان ولم يكن بعد الانقلاب قريب
منه في الحجم ايضا فان تلك الماء في غاية الصفاء بحسب الحس ولا نرى فيه اجزاء ارضية
اصلا فلو كانت تلك الاحجار حاصلة من تلك الاجزاء فقط للزم ان يكون بعد الانقلاب اصغر
منه غاية الصغر مع ان الحال انه ليس كذلك بل قريب منه   وقيل ذلك معاين في عليشكوه
وقيل ذلك مشاهد ايضا في نهر ببعض بلاد تركستان فان من مائه يتكون احجار مخلوطة بخطوط
منقوطة بنقط من السواد والبياض وقوله مع ما يجري متعلق بالسحق اي سحق تلك الحجر النوشادر
مثلا فتأمل   وكذا الهواء ينقلب ماء كان المناسب تقديم هذه الانقلابات على غيره كما
فعله صاحب حكمة العين وغيره فان الانقلابات الواقعة بين الماء والهواء اظهر من الباقية كما
صرح به شارح حكمة العين هذا ولكن للمناقشة في الاظهرية مجال كيف وقد سمعت ان انقلاب الماء
حجرا معاين ومشاهد   كما يرى في قلل الجبال وكما في القطرات المجتمعة على ظاهر الكوز
الذي وضع فيه جمد او ماء بارد وعلى ظاهر الطاس المنكوب على الجمد اذ ليس ذلك الاجتماع
بالترشح وخروج الماء من المسامات والا لما حدثت الا في الموضع الملاقي للجمد وليس كذلك
بالتجربة ولكان حدوثها في الماء الحار اكثر للطافته وخفته وليس كذلك وهذان المثالان
هما المشهوران فيما بين القوم لكن المصنف عدل عنهما لورود الاعتراضات عليهما ولم يتعرض
عليها خوفا من الاطناب وان اردت الاطلاع عليها فارجع الكتب المبسوطة كشرح حكمة العين
وغيره لكن مما يجب التعرض عليه ما قيل من ان البرودة لو كانت سببا لانقلاب الهواء ماء
لكان اذا نزل ثلج يتعاقب نزوله الى ان يذهب الشمس عن سمت الرأس ويتغير الفصل
لان الثلج موجب لزيادة البرودة ولكان بعض ايام الصحو اذا جاز نزول الثلج او المطر لكونه ابرد
من ايام الثلج او المطر واجيب بانهم ما ادعوا ان البرد هو العلة الموجبة للانقلاب بل ادعوا
انها مؤثرة في الجملة فعدم تعاقب الثلوج بعد نزوله وعدمه يوم الصحو يجوز ان يكون لوجود
مانع او فقد شرط من عدم السحاب الصالح او غيره وانت خبير بان في هذا الجواب
نوع مكابرة فتدبر جدا   او ينعقد من بخار متصاعدة انت خبير بان للمناقشة

فيه

الاكسير
والحجر ينحل بالحيل ماء كما نبه عليه اصحاب
كما قيل من اصل الطلق استغني عن الخلق
محمد كامل

محالا فانه يجوز ان يكون هناك اجزاء بخارية في غاية الصغر انعقدت بواسطة شدة البرد
وتقاطرت لا بد لنفيه من دليل فلعل هذا الوجه لعدول المصنف عن المثال المشهور المشار اليه انفا
كما يشاهد في الثياب المبلولة فان قلت يجوز ان يكون المرتفع من تلك الثياب هو البخار
يعني اجزاء هوائية يمازجها اجزاء مائية تلطفت بالحرارة صغيرة في غاية الصغر قلت كون ان المرتفع
ليس هو الماء فقط فتلك الاجزاء المائية المرتفعة مع الاجزاء الهوائية تنقلب هواء لا محالة وهذا
القدر كاف فيما نحن بصدده   الهواء ينقلب نارا كما في كور الحدادين في الصحاح الكور كور
الحداد المبني من الطين واما كير الحداد فهو زق ذو حافات قيل لا نم انقلاب ذلك الهواء نارا
بل انما يحصل لذلك الهواء سخونة شديدة بحيث يعمل عمل النار من غير انقلاب واجيب بان
ذلك مكابرة فيما يجزم العقل به اذ يحدث هناك ما يلين الحديد مثلا وما نعني بالنار الا ذلك
هذا وانت خبير بانه لا بعد في ذلك فان ما يوجب التليين ليس الا الحرارة مطلقا لا الحرارة المخصوصة
العارضة لطبيعة النار فلم لا يجوز ان يحصل لذلك الهواء حرارة مثل حرارة النار بل اشد منه
وان كانت مكتسبة منه من غير انقلاب من طبيعة الى طبيعة فان كثيرا من الاجسام اذا القيت
في النار يصير احر منه كالحديد مثلا وذلك معلوم بالتجربة على ان الهواء حار في نفسه ايضا فالقول
بان ذلك القول مكابرة ليس بشيء   لم ثبت فيه انه يجوز ان يكون عدم الرؤية بواسطة
خلوصها عن الدخان فاذا يكون نارا خالصة وهي غير مرئية   ولا حرقت سقف الخيمة
قد يناقش فيه بانا لا نم ذلك لجواز ان يتوزع ويغمر في الهواء وينكسر سورة حرارتها بتاثير الهواء
فيها لقلتها وكثرة الهواء فيها وبانه لم لا يجوز ان ينقلب الى جسم اخر كالارض مثلا والقول بامتناع
انقلاب النار ارضا غير ظاهر هذا وانت خبير بان للمنع الاول مجالا لكن المنع الثاني محال وذلك
ان تقول عدم الاحتراق بواسطة ان تلك النار بعد الانفصال تفرقت اجزاء كثيرة صغيرة في غاية الصغر
بحيث لم يبق لكل واحد من تلك الاجزاء تأثير   وايضا النار الكائنة في كور الحداد مما فيه نار
لا نم ذلك بل يجوز ان يرتفع ذلك النار الى حيزه بعد خلوصه من الاجزاء الهوائية بواسطة غلبة البرد
لا بد لنفيه من دليل   لانها تستحيل الضد اما راجع الى العنصريات او الى الصور لكن
الاول بعيد اللفظ قريب المعنى والثاني بعيد المعنى قريب اللفظ لان المستحيل هو العنصر لا
الطبيعة فقط فما قوله مع بقاء الصور الطبيعية يأباه   غير ظاهر لجميع الكيفيات
في العناصر وذلك لان الصورة النارية تزول عند زوال الحرارة وهي من جملة الكيفيات

لعلها مع بقاء الصور الطبيعية بذواتها يعني ان ذواتها باقية وان زالت عنها خصوصياتها الشخصية
والعوارض الجزئية اللاحقة بها تأمل   عبد الرحيم

قوله واضافية كالعقل فانه بسيط بالنسبة الى السكنجبين
وكما قالوا ان الحملية بسيطة بالنسبة الى الشرطية

ولكنا الصورة المائية والارضية تزولان عند زوال الرطوبة واليبوسة مثلا فلا يصح قولكم ان الكيفية
تزول مع بقاء الصورة النوعية اللهم الا ان يقال التغاير في بعض الكيفيات يحكم بالتغاير في البعض
الاخر اذ لا قائل بالفصل والفرق فتامل والبسائط انما اظهر مع ان المقام مقام الاضمار
لسبق البسائط للاشارة الى ان البسائط ههنا ليست المذكورة سابقا والقول بالاستخدام
على تقدير الاضمار بعيد جدا هذا بناء على التعميم كما عممه الشارح واما على تقدير تخصيصها بالبسائط
العنصرية الحقيقية فسبب الاظهار دون الاضمار بعد المرجع ويؤيده ذكر التضاد دون التخالف
اذ المتبادر منه هو المعنى المصطلح وعلى هذا وان لزم عدم جامعية التعريف بحسب الظاهر
الا انه يجوز ان يخصص المزاج المعرف بالحاصل من البسائط الحقيقية ويحمل تعريف غيره
على المقايسة اذا تصغرت واجتمعت وتماست اما التماس والاجتماع فظاهر
لانه لو لم يتحققا لم يكن الجسم واحدا حقيقيا واما التصغر فلانه لو لم يكن كذلك بل كان لبعض الاجسام
نحو لما حصل التماس على نهج واحد بل التماس انما يحصل بالنسبة الى ظواهر الاجزاء دون
اعماقها فيختلف التاثير والتاثر فلا يحصل كيفية وحدانية بل مختلفة فتدبر وقوله في المركب
ان فيما يكون مركبا فتامل وفعل بعضها في بعض بقوتها واعلم ان الحكماء ذهبوا الى ان
الفاعل الكاسر انما هو الصورة النوعية بواسطة الكيفية والمنفعل هو المادة المتحيلة
في الكيفية واما ان الفاعل والمنفعل هو الكيفية فهو مذهب بعض الاطباء او الفاعل هو
الكيفية والمنفعل هو صورة الكيفية فهو مذهب بعض اخر منهم صرح بهذا التحقيق المحقق غياث
الدين في شرحه وغيره من الفضلاء فعلى هذا فالحمل على مذهب الحكماء هو الاحرى لا على مذهب
الاطباء كما حمله الشارح عليه ولكن الذي حداه على حمله عليه قول المص وكسر كل واحد منها
سورة كيفية الاخر اذ هو يدل على ان المنفعل هو السورة فتدبر وايضا لا يصح حمل قوله
وفعل بعضها في بعض على مذهب الحكيم الا بتكلفات بعيدة كما لا يخفى لتشابهها وذلك
لان كل واحد منهما مركب من الادخنة والابخرة الا ان البخار غالب في الزيبق وفي الكبريت
بالعكس ورد ذلك بانه لا حاجة الى حمل الكلام الى توضيح الرد هو ان يقول ان تلك المركبات
الممتزجة ان كانت كيفياتها غير مختلفة فذلك على تقدير التسليم لا يوجب مزاجا اذ لا اختلاف
فيها حتى يتصور الفعل والانفعال كما لا يخفى على من له مسكة وان كانت مختلفة كما هو الظاهر
بان يكون احدها باردا والاخر حارا مثلا كانت متضادة بالمعنى المصطلح لانهم اعتبروا
غاية

غاية الخلاف بالنسبة الى النوع فبين الحرارة والبرودة غاية الخلاف سواء كانت ضعيفتين
او شديدتين او احديهما شديدة والاخرى ضعيفة بمعنى انه لا يتصور نوع اخر كان بعده
عن احدهما مثل بعد الاخر عنه فعلى هذا الايراد انه يجوز ان يحصل مزاج ثانية من امتزاج المركبات
الحارة المتماثلة في الحرارة او المتفاوتة فتدبر في هذا الكلام فانه مما قل فيه الاقدام
بكسر سورة برودتها المجهول المعلوم لئلا يرد انه مخالف لما ساق الكلام لاجله فانه
على ذلك يدل على ان الكاسر هو الماء لا الكيفية وعلى هنا قس العديل ولا تتبع العوام
فتضل عن السبيل من غير تفاوت الا بالمحل فعلى هذا لا يتوهم خلو اجزاء الجسم
المركب من هذه الكيفية او تداخل بعضها بعضا او قيام عرض واحد بمحال مختلفة هذا
وانت خبير بان الشارح حمل كلام المص ههنا على مذهب الحكماء القائلين بانه حصل ههنا
كيفية مزاجية متشابهة بحسب الحقيقة دون مذهب الاطباء الذاهبين الى انه
حصل كيفية مزاجية متشابهة بحسب الحس دون الحقيقة وحمل هناك على مذهب
الاطباء كما عرفت فبين كلاميه تناف فالاولى ان يحمل ههنا على مذهب الاطباء ايضا كما يدل
عليه قول المص متشابهة فان المتشابهة تستعمل فيما لم يتحد بحسب الحقيقة الا ان يقال
لما كان المناسب الحمل على مذهب الحكماء حمله ههنا عليه لامكانه بدون تكلف بعيد
بخلافه هناك فتامل وهو المزاج اي الكيفية الحادثة الحاصلة من مزاج العناصر
واختلاطها يسمى بالمزاج تسمية للشيء باسم سببه تدبر بلا مزاج في عدم حصول
المزاج اي لتلك المحدثات محل تردد فتدبر اي اكثرها وذلك لان الزلزلة والانفجار
العيون قد ذكرا في هذا الفصل مع عدم تكونهما في الجو لا ستقف عليه في اخر الفصل
وذلك ان تحمل كلام المص على ان المقصود الاصلي من هذا الفصل هو الكائنات الحاصلة في الجو
اما السحاب والمطر قدمهما مع ما يتعلق بهما على سائر باقي المحدثات والمكونات
للاهتمام بهما من جهة كثرة الانتفاع بهما وذلك ظ ولكثرتهما اقساما والحدوث وما يتعلق
بهما كالثلج والضباب والبرد وغيرها ووجه التعلق ان مادة الكل هو البخار وقوله فالسبب
الاكثري انما قال ذلك لان السحاب وغيره قد لا يحصلان من البخار كما سيشير اليه الشارح
عن قريب وقوله هو اجزاء في حمل الاجزاء على كلمة هو تحتاج الى تمحل ما فتدبر
الصاعد اي الى الجو اولا تركه فان الضباب قد يحصل من البخار مع عدم صعوده الى الجو

بل قد يحصل مع المجاورة مع وجه الارض كما صرح به السيد السند في شرح المواقف
لان ما يجاور الماء الظاهر ان هذا تعليل لتكاثف اجزاء البخار كانه قيل كيف يتكاثف اجزاء
البخار مع انه عبارة عن الاجزاء الهوائية التي يمازجها اجزاء مائية والهواء حار بالطبع
الحار لا يتكاثف فاجاب بان ذلك كذلك الا ان تلك الاجزاء الهوائية بواسطة مجاورة الاجزاء
المائية برد فيتكاثف فح هذا لا يحتاج الى ما قاله ابن السيد الشريف والش الجلبي
من ان هذه المقدمة تعليل لما بعدها وهذا التوجيه كما ترى يكون عين توجيه الش فتامل
قد ذكروا ان للهواء اربع طبقات اعلم ان بعض الحكماء ذهبوا الى ان طبقات العناصر
تسعة كالافلاك طبقة الارض الخالصة الصرفة ثم الطينية المخالطة التي يتكون فيها المعادن و
النباتات والحيوانات ثم طبقة الماء ثم الهواء المجاور للارض والماء ثم الزمهريرة الباردة
ثم الهواء الغالب القريب من الخلوص ثم الهوائية الدخانية ثم النارية وقالوا ان الشهب
انما يحدث في الطبقة الهوائية الغالب القريب من الخلوص نجم والنيازك وذوات
الاذناب وغيرها انما تحدث في الهوائية الدخانية وانت تعلم انه لا معنى لاسناد حدوث
الشهب عند واحدة والنيازك مثلا عند الاخرى ومنهم من ذهب الى انها ثمانية كصاحب
التذكرة والاساس ولم يعد الطبقة الطينية منها وهذا يوافق الاول في الاسناد ومنهم
من ذهب الى انها سبعة مشارة اليها بقوله تعالى خلق سبع سموات ومن الارض مثلهن
واليه ذهب صاحب المواقف والمقاصد وحكمة العين ولم يعدوا طبقتين منها اما الهوائية
الغالب القريب من الخلوص والمائية على ما صرح به شارح حكمة العين او الهوائيتين ادخلهم
قسموا الهواء باعتبار مخالطة الابخرة وعدمها الى قسمين فقط احدهما الهواء اللطيف
الصافي من الابخرة وثانيهما الهواء الكثيف المخلوط بالابخرة على ما يفهم من شرح الجغميني وهذا
البعض يسند الشهب الى ما يسند اليه النيازك وغيرها اذا علمت هذا عرفت ان ما ذكره
الش انما هو على مذهب بعض النيازك وهي تبقى مدة بخلاف الشهب في الصحاح
النيازك جمع النيزك وهو رمح قصير كانه فارسي معرب وقد تكلمت الفصحاء وفي قوله
اذ لا يصل اليه حرارة ما فوقه تامل مع انه لا يدل على ما قبله الا بتمحل فتدبر وهي التي تحدث
فيها الشهب هذا بناء على ما ذهب اليه ذلك البعض المذكور والكلام المص فيما بعد لا يلايمه بظاهره
حيث قال الشهب انما يحصل بعد وصول الدخان الى حيز النار اذ حيز النار ليست هي
هذه

هذه الطبقة كما لا يخفى اللهم الا ان يقال الحيز على اول مكان يوجد فيه النار المختلط بالابخرة
المائية ولو قال بالاجزاء المائية لكان انسب وقوله الهواء الكثيف اي الذي يحصل كثافته من
كثرة البخار فكانه اراد من الكثافة كثرة الابخرة فلا ينافي وصول الاشعة اليه وقوله متجاورتان
للنار اما المجاورة في الاول فظ واما في الثانية فلانها لم تكن خالصة عن النار ولذلك قال
والثانية ما يقرب من الخلوص واما مجاورة الاخرى للماء فان كان المراد بالماء الماء الذي
في حيزه فالامر في الثانية حقيقية وفي الاول مجازية وان كان المراد به الماء الذي هو جزء من البخار
فالكلام ظ والمتقاطر هو المطر ولا يلزم من هذا عدم حدوث المطر من غير السحاب
اذ قد يحصل من غيره ايضا بواسطة شدة البرد واما من الهواء بانقلابه ماء او من بخار رقيقة
غير مرئية في الجو صرح به في شرح حكمة العين وغيره وقد اشار الش الى الثاني عند بيان
انقلاب الهواء بقوله او ينعقد من بخار متصاعدة وعلى هذا يقوى منعنا الذي ذكرناه
سابقا فتذكر وتدبر الى اجزاء السحاب او الى اجزاء البخار كما هو كذلك في شرح
حكمة العين حيث قال فان وصل ذلك البرد الى اجزاء البخار وانجمدت متصاغرة غير متصلة
اتصالا تاما نزل ثلجا نزل بردا الغالب فيه الاستدارة وذلك اما بواسطة ان الشكل
الذي صادفه البرد يكون كذلك واما لانمحاق الزوايا بواسطة الحرارة الشديدة الحاصلة
بالحركة السريعة وقد يكون غير مستديرة وذلك اما لكثرة الاختلاف وعظم الزوايا او لشدة
الانجماد او لقلة المسافة وقد لا ينعقد ويسمى ضبابا في الصحاح الضبابة سحابة
تغشى الارض كالدخان ويفهم من عبارة المص ان البخار الذي ينعقد ويصير سحابا
والذي لا ينعقد ولا يصير ضبابا متساويان في الكثرة مع انهم شرطوا في الاول غاية الكثرة
دون الثاني لا يقال يفهم من الصحاح ان الضبابة ايضا سحاب لان ذلك انما هو باعتبار
اللغة تامل والضباب قد يحصل من تكاثف الهواء بالبرد الشديد ايضا فهو الطل
وان انجمد فهو الصقيع في الصحاح الطل اضعف المطر والصقيع هو الذي يسقط من السماء
بالليل شبيها بالثلج وقد يحصلان من انقلاب الهواء المجاور لوجه الارض ماء والجامدة
التي في الصقيع انما يكون لزيادة البرودة وقوله ونسبته الى الثلج اه وفي بعض النسخ ونسبته
الى الطل كنسبة الثلج الى المطر وهذا هو الاولى ولذلك قال كذلك في شرح حكمة العين وغيره
فيحصل منه ح الاقسام المذكورة يفهم منه ان حصول الاقسام انما هو بعد حصول السحاب مع

انك قد عرفت حصولها بدون السحاب فتذكر فالاولى ان يقال وقد يحصل الاقسام المذكورة
باسرها من انقباض الهواء بالبرد الشديد كما لا يخفى   واما الرعد والبرق الى هو ان يعنون
البحث بالصاعقة ايضا وقوله وهو اجزاء نارية بسبب حصول تلك الاجزاء ان الشمس اذا اشرقت
على الارض اليابسة سيما اذا كانت كبريتية تحللت بها بالكون والفساد اجزاء صغار
نارية يخالطها ويصاحبها اجزاء صغار ارضية بحيث لا يتميز في الحس بعضها عن بعض ويقال
للمجموع الدخان ويكون اسود ان كانت الاجزاء الارضية كثيرة وغير اسود ان كان قليلا وقلما
ينفك الدخان عن البخار لان تلك الاراضي وما يقرب منها قلما تخلو عن اجزاء مائية
فيحصل الرعد بتمزيقه وتقلقله في الصحاح مزقت الثوب امزقه مزقا اي خرقته والتقلقل
سرعة الحركة وحاصله ان الحركة انما يحصل بتمزيق الدخان السحاب مع تقلقله وسرعته
في الحركة فاضافة التمزيق الى الضمير من قبيل اضافة المصدر الى الفاعل لا المفعول كما ظن ليلايم
قوله وتقلقله ويمكن ايضا ان يحدث الرعد من حركة الهواء المحتبس في السحاب بسبب
ميله الى الخروج عند تدبره   الاجسام المندمجة اي الاجسام التي يستعملها بالمطارق قال
في شرح المواقف قد اخبرنا اهل التواتر ان الصاعقة قد وقعت بشيراز على قبة الشيخ
ابي عبد الله ابن خفيف قدس سره فاذاب فيها قنديلا ولم يحترق شيء منها وقوله ويحرق
كل شيء اصابه يحكى ان صبيا كان في الصحراء فاصاب ساقيه صاعقة فسقط رجلاه
ولم يخرج منه دم لحصول الكي بحرارتها كذا في شرح المواقف   واما الرياح لو قال
واما الريح لكان انسب وقوله فصار اي فصار تلك السحاب هواء متحركا فالضمير في صار
راجع الى السحاب ولهذا حمل الشارح كلام المص على ما حمل عليه وكلام المص وان احتمل ان
يحمل على ما اشار اليه الشارح بقوله وايضا يتموج الهواء بان يقدر لصار فاعلا وهو الهواء
الا ان ذلك خلاف الظاهر ولقائل ان يقول ان هذا الكلام انما يدل على ان السحاب انما يصير
هواء مطلقا لا ريحا فان السحاب ما دام يندفع الى السفل يكون سحابا واذا صار هواء
يبقى في حيز الهواء بدون الحركة والاندفاع تامل فيه حتى تطلع على ما فيه والضمير في قوله في اثنائها
للحركة   لاندفاع يتعرض له لو قال لاندفاع يتعرض السحب بسبب تراكمها وتزاحمها لكان
اولى اذا على ما قال يكون السحب من قبيل التنازع تامل   بالتخلخل الاولى ان يقال
بالتخلخل والتكاثف فان الريح انما يحصل من كليهما معا لا واحد منهما كما يفهم من ظاهر عبارة
المص

30

المص والشارح فانه على تقدير التخلخل يلزم التكاثف كما انه على تقدير التكاثف يلزم التخلخل
لانه لو لم يكن كذلك للزم حصول الجسمين بل الكثير في حيز واحد على الاول ولزم الخلاء على الثاني فتدبر
          وقد يكون بسبب برد الدخان واعلم ان الدخان قد يرتفع ويصل الى الطبقة الزمهريرية
وينكسر حرارته هناك ويثقل فيرجع الى الارض رجوعا سريعا فيتموج الهواء ويتحرك وقد لا
ينكسر حرارته هناك فيصعد ويصادم كرة النار لا الفلك على ما قيل فيرجع الى السفل
بمصادمة كرة النار المتحركة بحركة الفلك رجوعا على جهات مختلفة فيتموج الهواء ايضا
ويضطرب وهذا هو السبب الاغلب في حدوث الريح كذا في شرح المواقف
واما قوس قزح قيل القزح اللون اي القوس الملون وقيل قوس قزح اسم جبل بمزدلفة
وقيل اسم موضع فيه وقيل اسم رجل وقيل اسم شيطان وهو غير منصرف للعلمية
والتركيب وقيل اسم ملك موكل على السحاب ونقل عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه
ان القزح من اسماء الشياطين واسم ملك من ملوك العجم ايضا وفي الصحاح القوس
القزح الذي يرى في الجو غير منصرف   اي الشمس الظاهر ان حدوث القوس القزح
من ارتسام الشمس اكثري لا دائمي لانه قد يحدث ذلك بمقابلة القمر ايضا كما حكى بعض افاضل
الاكراد انه راى ذلك بمقابلة القمر تماما يكون بمقابلة الشمس في ليالي النور الكامل
قريبا من طلوع القمر في ناحية حران وايضا اني قد شاهدت ذلك في ناحية وان بمقابلة
القمر حين كان القمر مرتفعا بحيث كاد ان يصل الى الاستواء على ان شارح المقاصد قال ان
القوم ذكروا ان القمر قد يحدث على الندرة على قوس قزح وقال ايضا اني شاهدت ذلك
بتركستان سنة ثلث وستين وسبعمائة في خلاف جهة القمر الا انها كانت اصغر منها وكانت
بحيث يكاد يتم دائرة ولم يكن على الوانها صفاء الوان الشمس ولعل ذلك لضعف الكيف وكان ذلك
في ليلة رقيقة الجو رقيقة السحاب والقمر على قرب من الافق   او سحاب مظلم قال
المحقق الكاشي واما هواء متراكم مانع من نفوذ الشعاع او لاشتمال تلك الاجزاء على اجزاء
ارضية مانعة عن النفوذ ايضا وذلك لاني قد شاهدت قوس قزح في بيداء ولم يكن هناك
جبال ولا سحاب مع امعان النظر وقوله وكانت الشمس قريبة من الافق الظاهر ان قرب
الافق اغلبي ايضا والا فقد حكى عن بعض الافاضل انه رآها كما يكون عند الافق عندما
كانت الشمس زائلة بقليل في ناحية اخلاط   ارتفاع الشمس اي من الافق وهذا

ذكروا ان القمر قد يحدث على السحب ضبابة لا يكاد يعرف ... صح

اذا كانت الشمس في جانب الشرق واما اذا كانت في جهة الغرب فلا ارتفاع هناك فتدبر وقوله
من الطرفين متعلق بالانتقاص اي لانتقاص الاجزاء من طرفي القوس وذلك لكونها حينئذ من السخونة المنعكسة
من وجه الارض كما لا يخفى على من له مسكة يتحلل من ماله هذا باعتبار الاغلب فانه قد يمنع الشمس
الحقايق مع بقائها كما نقلنا عن ذلك الفاضل المذكور والظاهر ان سبب ذلك هو ان تلك الامكنة تكون في
غاية البرودة بواسطة كرة الماء والثلج فلا يؤثر فيها سخونة الشمس حتى ينعكس منها الى تلك الاجزاء حتى يتحلل
ويؤيد هذا ان ذلك الفاضل رأى هناك الاخلاط فان البرودة مستولية هناك شيئا غير مستدير يعني
ان وقوع تلك الاجزاء على هيئة الاستدارة ليس بلازم بل قد يقع كذلك وقد لا يقع فحينئذ لا يقع وجب
ان يرى غير مستدير مع انه لا يرى كذلك والقول بانه يحتمل ان لا يقع غير مستدير مما لا يلتفت اليه هذا ولك ان تقول
ايضا على تقدير الاستدارة جاز ان يقع على هيئة دائرة تامة كالهالة فتدبر وقوله كما تقرر في المناظر
وهو علم يبحث فيه عن الاشعة فان اردت الاطلاع عليه فارجع الرسالة المعمولة فيه وقوله فاذا اجتمعت
لو قال فاذا اجتمعت تلك الاجزاء على غير هيئة الاستدارة لم يكن الزاويتان متساويتين او قال من اول الامر
قلت لانه لو كان كذلك لم ينعكس الشعاع لكان انسب فتدبر بسبب اختلاط وفي بعض النسخ بسبب اختلافه
والواو في والوانها على الاول يكون بمعنى مع وعلى الثاني عاطفة ولو قال واختلاف الوانها يكون بحسب اختلاف
اجزاء السحاب في الوانها بحسب ما وراءها من الجبال والوان ما ينعكس منها الضوء من الاجرام الكثيفة لكان
اولى احمر ناصعا العين المهملة على ما في القاموس والاحمر الناصع هو الذي يكون فيه حمرة قريبة الى الصفرة
وقوله وما توسط بينهما الظاهر ان ضرب هو قوله فان لونه يتولد من ذينك اللونين فلو قال فلونه متولد
لكان احسن ولا يبعد كل البعد ان يكون قوله بينهما اضراعنه تأمل فيه بان الكراثي لا يناسب ان لا يخفى
ان هذا مؤاخذة لفظية اذ هو راجع الى ان اطلاق الكراثي على ذلك اللون ليس على حقيقته فتدبر تقدير لكونه فافهم مطلقا
وقوله وبان سببه يعني لو كان سبب اختلاف الالوان اختلاف الاجزاء بالقرب والبعد بالنسبة الى الشمس
لكان كل قريب الى القريب من الشمس قريبا منه في اللون مع انه ليس كذلك لان الناحية السفلى اقرب
الى العليا في اللون من المتوسط بينهما كما لا يخفى وان الطرف الاعلى والاسفل من الناحية العليا متساويان
في اللون ومتشابهان فيه مع انه لو كان كذلك لكان الطرف الاسفل من تلك الناحية قريبة في اللون مما في الوسط
وهو من الطرف الاعلى فتخييل وقال الشيخ لست احصله قال شارح المقاصد اعترف ابن سينا
بعدم الاطلاع على سبب اختلاف الوان قوس قزح وقال عضد الملة في المواقف اني رأيت بعض فضلاء
زماننا ممن له كعب عال في العلم يدعي بطلان ما ذكره القوم في اسباب قوس قزح والهالة ضوء النير

المراد

بالصاد وصح

31 بحيث انه غير باقية على عمومه بل يخصص بالقمر والشمس مع ان النير يصدق على سائر الكواكب اللهم الا ان يقال بعدم ذلك
وفيه انه غير باقية على عمومه بل يخصص بالقمر والشمس مع ان النير يصدق على سائر الكواكب اللهم الا ان يقال بعدم ذلك
الاطلاق بحسب العرف على ان الظاهر انه اراد بالنير ههنا القمر اذ هو مبنى المسئلة على ما هو الاغلب بقرينة المسئلة السابقة
اذ القوس القزح قد يحصل بالقمر ايضا كما عرفت سابقا فتدبر

المراد بالنير اما القمر او هو مع الشمس ويؤيد الثاني ترك وصفه بالاصغر كما وصفه سابقا
بالاكبر الا ان يقال لما كان الوصف بالاصغر غير مفيد لتعيين القمر اذ باقي النيرات من الكواكب
كذلك بخلاف الاكبر اذ لا اكبر من الشمس من الكواكب على الرأي الصحيح فيفيد التخصيص فكانه
اشار بالالف واللام الى النير المعهود المعروف الذي يحصل به الهالة عندهم غالبا اعني
القمر هذا ولك ان تقول ان الاصل ابقاء الالفاظ على عمومها على تقدير الصحة وههنا كذلك
اذ الهالة تحصل بالشمس ايضا فالاولى التعميم تأمل تحلل السحب الرقيقة الاولى
ان يقال لان الشمس تحلل الاجزاء المرشية كما قال كذلك شارح حكمة العين وغيره لان الظاهر
ان تلك الاجزاء لا يطلق عليها السحاب وقد حكى الشيخ انه وقد حكى عنه ايضا انه
رأى حول القمر هالة قوسية اللون ايضا واعلم ان الهالة كما تحدث حول القمر والشمس تحدث
حول سائر الكواكب ايضا كما صرح به شارح حكمة العين وقوله على الوان قوس قزح
يعني رأى الهالة حول الشمس على ذلك اللون تامة تارة واخرى ناقصة هذا وقد رأيت
انا مع جمع غفير من الطلبة في اول الربيع في القرية التي بنى فيها مسجد نوح عليه السلام المسماة
بثمانينية التي وقعت تحت جبل الجودي هالة ناقصة تارة واخرى تامة حول الشمس
على الوان قوس قزح بل احسن والحال ان الشمس كادت ان تقرب الى الاستواء والسحب
قليلة في الجو والتي كانت رقيقة اذا بلغ حيز النار اي كرة النار وفي
حكمة العين بدل الحيز هو الكرة ولا يذهب عليك ان هذا صريح في ان الشهب انما
تحدث في حيز النار لا الهواء كما صرح به الشيخ في اول الفصل وقد اشرنا الى هذا سابقا
والتأويل الذي ذكرناه هناك لا يجدي نفعا اذا اردنا بالحيز الكرة فتذكر وتدبر
غير متصلة بالارض تفصيله ان الدخان البالغ حيز النار لا يخلو اما ان يكون متصلا
بالارض اولا فان كان متصلا واشتعل النار فيه نازلة الى الارض فيسمى بالحريق وسرعة
الانطفاء وبطوءه بحسب رقة المادة وغلظتها وان لم يكن متصلا فلا يخلو اما ان يكون
لطيفا او غليظا فان كان لطيفا واشتعل النار به من اوله الى اخره يسمى بالشهاب
وينطفي بسرعة لرقة المادة وان كان غليظا واشتعل النار به ولا ينطفي بسرعة
بل تبقى ساعة ويوما بل اياما وشهورا بقدر غلظة المادة [illegible] يسمى بالنيازك
ويكون على صور مختلفة بسبب وقوع المادة كذلك هنا ولا يذهب عليك ان هذا

البيان يدل على ان حدوث النيازك والحريق و الشهب كلها انما يكون في كرة النار لا الهواء
كما ذكره الشارح اولا   فاعلم ان البخار اذا احتبس اه الاولى تقديم بيان الزلزلة او تأخيرها
عن انفجار العيون وقوله بميل الباخرة لا حاجة اليه نعم لو ذكر عقيب قوله فاذا كثر بحيث
لا يسعه الارض لكان احسن   وجب انشقاق الارض لكثرة المادة وثقلها وذلك

ولا يخفى ان تقديم بيان الانفجار على بيان الزلزلة انما هو لتوقف بيان الزلزلة عليه كما لا يخفى منه

لانه اذا انقلب البخار ماء قل حجمه لتكاثفه فينجذب اليه ما يجاوره من الابخرة دفعا
للخلاء فينقلب هو ايضا ماء وهكذا الى ان يحصل ماء صالح يقتضي لطبعه الميل الى السفل
فاذا وجد من مسامات الارض ما يخرج منها خرج و الا شق لكثرته وثقله الارض
وانفجرت العيون وهذا اذا كانت الارض صالحة لذلك و الا فاذا حفر بئر او قناة
خرج وسال في القناة هكذا قالوا   وما يجري مجراها كالابار وقوله ومياه الامطار
مرفوع عطف على ما يسيل ويجوز جره بالعطف على الثلوج وقوله الاهوية والابخرة
الاولى ترك الابخرة لان المستحيل انما هو الاهوية فافهم وقوله لوجب ان يكون اه ولقائل
ان يقول ان الابخرة انما تحتبس في الارض في الصيف ويستحيل ماء على سبيل التدريج ثم
اذا كثر انشق الارض وانفجرت العيون وكون ذلك في الشتاء والربيع ازيد لواسطة
ان تلك الكثرة انما تحصل فيه مع ازدياد استعداد الارض للشق بواسطة الرطوبة الحاصلة
له في الشتاء والربيع فتأمل   ويحدث منه صوت هائلة اي خائفة عجيبة شديدة
وربما يحدث منه العيون اما من مياه كانت فيها واما من مياه تتكون من تلك الابخرة
عند سخونتها بالحركة ثم اصابة البرد اياها وربما يحصل التلال اغوارا والاغوار
تلالا عاليها سافلها سافلها عاليها   المركب التام المركب اما تام او
غير تام والمركب الغير التام هو الذي ليس له صورة حافظة للتركيب كالمركبات
العلوية المذكورة في الفصل السابق والمركب التام هو الذي له صورة حافظة للتركيب
كالمذكورات في هذا الفصل   وان المعدني اه لا حاجة الى هذا بعد قوله لم ينهض

نعم لو اخر الاول على الثاني لكان انسب فافهم منه

دليل على ان المعدني والنبات ليس لهما حس وحركة اذ كون الشيء ذا حس
وحركة يستلزم النشو والنماء الا ان يحمل الكلام على التنزل اي لم يقم دليل على انه ليس
للمعادن والنبات حس وحركة ولو قام عليه فلم يقم على انه ليس للمعدني نشو
ونماء فتنبه قوله ولذا اي ولعدم ذلك الانتهاض قال شارح التلويحات اه التلويحات
من كتب

من كتب الشيخ شهاب الدين المقتول صاحب المطارحات وهو من الاشراقيين
من الحكماء   وقد تمسك لشعور النبات اه لا يقال غاية ما يدل عليه هذا التمسك
لو دل انما هو اثبات الشعور لبعض النبات لا كلها والاستدلال ~~بالكليات على الجزئيات~~
بالجزئيات على الكليات مم ان المدعى هو ذلك لانا نقول لا نم ان المدعى هو اثبات
الشعور للنبات كلها بل ابطال ما ادعوا من الفرق بين النبات والحيوان باثبات
الشعور للثاني في جميع افراده وسلبه عن الاول كذلك ولو سلم ذلك فذلك بناء على
عدم القول بالفصل   المحتبسة في الارض المودعة فيها قوة معدنية مناسبة
لما يوجد فيها فان كل قطعة من الارض مخصوصة بخاصية ليست في غيرها باعتبار الاوضاع
والتأثيرات العلوية او السفلية بل بارادة المبدأ الفياض الكبير المتعال كذا قالوا وقوله
يتولد منها ما مر اي يتولد من الابخرة والادخنة بعض ما مر فان انفجار العيون لم يتولد
من الادخنة ولذلك لم يذكر فيما مر الا ان يقال المراد انه يتولد منها ما مر اعم من ان يتولد
من كل واحدة منها ما مر او من واحدة منها فافهم   واما الزيبق فلانه لا شفيف فيه
ايضا لقائل ان يقول لا دلالة في كلام المص على انه يجب ان يكون الاجسام المذكورة مشفة
نعم يدل على ان البخار اذا غلب على الدخان يتولد منه الاجسام المذكورة واجسام
اخر شفافة على انا لا نم عدم كون الزيبق والرصاص شفافين كيف وشفافهما ليس
بانقص من شفافة اليشم سيما الزيبق وقوله والمأثور عندهم انه متولد اه قد يجاب عنه
بان ذلك لا يدل على ان الزيبق لا يتولد من الدخان والبخار فان الجسم المائي اعم من ان
يكون معه اجزاء هوائية ام لا فيجوز ان يريدوا منه البخار ويعبروا عنه بالجسم
المائي لغلبته واورد ايضا على ان الدخان في الزيبق البخار لجواز ان يكون في الجسم
المائي مع ما في الكبريت من البخار يكون غالبا على الدخان هذا وانت تعلم انه ليس بشيء
اذ كلام المص صريح في ان الزيبق انما يتركب من البخار والدخان تركيبا اوليا كاليشم
والبلور فافهم   تولدت يعني يتولد من اختلاط الزيبق الذي هو ام الاجساد
واصلها والكبريت الذي هو ابوها والمؤثر فيها الاجسام السبعة المنطرقة بحسب
اختلاف الزيبق والكبريت كيفا وكما وان اردت الاطلاع فارجع الكتب المبسوطة
واعترض ابو البركات البغدادي بانها لو كانت مركبة من الزيبق والكبريت لوجد

قوله اي صورة نوعية قال بعض المحققين الافعال الصادرة عن صور انواع الاجسام منها ما يصدر عن ادراك وارادة وينقسم الى ما يكون الفعل الصادر منه على وتيرة واحدة كالافلاك والى ما لا يكون على وتيرة واحدة بل على جهات مختلفة كالحيوانات ومنها ما لا يصدر عن ادراك وارادة وينقسم الى ما يكون على وتيرة واحدة وهي القوة التسخيرية كما يكون للبسائط العنصرية والى ما لا يكون على وتيرة واحدة بل على جهات مختلفة كما يكون للنبات والحيوان من افاعيل القوة التي توجب الزيادة في الاقطار المختلفة والقوة التسخيرية خصوها باسم الطبيعة والثلاث الباقية يسمونها النفس كذا في الحاشية

كل واحد منهما في مواضعهما هو انا نشاهد حصولهما في مواضع ليس فيها ولا يتولد منهما اثر هذا وقال شارح حكمة العين والجواب عنه بانهما يكونان هناك ولكن لا نطلع عليها لقلتهما ولطافتهما ليس مما يطمئن به فما هي الا امور لا يعلمها الا مسبب الاسباب والراسخون في العلم من اولي الالباب والخارصيني وهو شبيه بالنحاس ويتخذ منه مرايا لها خواص عجيبة وقيل هو صنف من النحاس وذكر الخازني انه لا يوجد في عهدنا والذي يجلبونه ويسمى بالحديد الصيني ليس بخارصيني كذا في شرح المقاصد والقوة واعلم ان للنفس اعتبارات مختلفة احدها انها منشأ لما يترتب عليها من التحريكات وغيرها من الافعال وبهذا الاعتبار يقال لها القوة وثانيها كونها حالة في المادة متقومة اياها وبهذا الاعتبار يقال لها الصورة وثالثها انها يكمل بها الشيء ويتحصل بها وبهذا الاعتبار يسمى بالكمال فلتفاحش المص حيث قال وله قوة يصدر عنها دون ان يقول له صورة او كمال في تفسير الشارح القوة بالصورة نوع تسامح فافهم بنوع شيء وهو ان الظاهر ان المراد بالنبات الذي يثبت له قوة عديمة الشعور هو الذي يقابل الحيوان فيرد ان للحيوان ايضا قوة يصدر عنها الافعال المختلفة كالتنمية والتغذية وتوليد المثل فلا وجه لتخصيصها به اللهم الا ان يقال الحيوان يشتمل على نفس نباتية للتغذية مثلا وعلى نفس حيوانية للاحساس كما سيصرح به الشارح في فصل الحيوان والحيوان بدون النفس الثانية نبات فافهم وفيه نظر لان قولهم اه يعني ان صدور الافاعيل المتعددة عن الواحد مشروط بتعدد الجهات سواء كانت تلك الجهات ناشئة من ان هناك آلات متعددة او راجعة الى الواحد نفسه واما انه لا يصدر عنه الافاعيل الا بالآلات فليس كذلك كما توهم صاحب القيل فكلامه لا يثبت مراده اللهم الا ان يقال هو اراد بالآلات الجهات هذا وبما قررنا كلام الشارح اندفع عنه ما يورد عليه من ان الجهات من الامور الاعتبارية والآلات من الموجودات الخارجية فلا يناسب ان يعم الجهات عنهما وعن غيرها فتدبر فيه على تقدير صحته اي على تقدير صحته في نفس الامر وح تمنع ذلك بالنظر اليه كيف والفاعل الواحد اذا كان مختارا يجوز صدور الافاعيل المختلفة عنه فتأمل وسم نفسا يعني ان القوة التي يصدر عنها الافعال المختلفة تسمى نفسا نباتية في اصطلاحهم بخلاف مبداء الخواص والآثار المعدنية فانه لا يسمى نفسا اصطلاحا وقوله وهي كمال انما قال وهي كمال ولم يقل وهي قوة او صورة لان كونها قوة وصورة انما هو بالاعتبارين المذكورين سابقا

33

سابقا وح لا يكونان محمولين بخلاف الكمال فانه يسمى به باعتبار وتحمل فافهم والاول كمال اول اه لا يخفى ان في ربط الشارح كلامه بكلام المص نوع ركاكة اذ الظاهر من كلامه وتوزيع ان قول المص لجسم طبيعي متعلق بكلا الكمالين وهما حاصلان لذلك الجسم فقط مع انه ليس كذلك فتدبر وقد يقال هذا التعريف صادق على الشعر بل العظم واللحم لان ذلك الكمال موجود في هذه الامور ويجاب بانا نلتزم ان لها انفسا نباتية وانها نبات بحسب العرف الخاص وان لم يكن كذلك بحسب العرف العام ومنهم من رفع اه لا يخفى انه يلزم هذا الفصل بين الصفة والموصوف مع انه لو كان كذلك لكان المناسب ان يجعل الجسم معرفا باللام ولا يبعد كل البعد ان ينصب طبيعيا على الحالية وان لم يساعده رسم الخط كما جوزوا النصب والرفع والجر في لفظ المفرد في تعريف الكلمة هذا واعلم اني رأيت حاشية مكتوبة على شرح المواقف انه ليس معنى قولهم ومنهم من رفع طبيعي انه رفعه مع التأخير صفة للكمال فانه في غاية القبح بل معناه انه يقدم فيرفع على ما يفهم من كلام الامام الرازي حيث قال وقد جعل بعض المتأخرين الطبيعي صفة للكمال الاول وقال هكذا النفس كمال اول طبيعي لجسم الي وكذا الحال في رفع آلي ورفع على انه اه انما قال به هيهنا ولم يقل به هناك بل اسنده الى البعض اما العدم الاطلاع على القول به هيهنا واما للاشارة الى ان كون الالي صفة للكمال هو الاولى من جهة المعنى فتدبر وانما قلنا لعدم الاطلاع لانهم قالوا به هيهنا ايضا كما صرح به شارح حكمة العين تحفظ اجزاؤها الى آخر الحاشية كلمة او يعني ان هذه القوة تحفظ ذلك الجسم باعداد القوة الهاضمة مستعدا استعدادا تاما لان يفيض عليه صورة مثل صورة الجسم المغتذي المستتبعة للكيفيات المذكورة بحيث يرتفع الامتياز بينهما لا ان هذه القوة يجعل ذلك الجسم كذلك بدون تأثير من القوة الهاضمة كما حققه المحققون غريزية او غيرها وذلك لان المركبات لاشتمالها على الحرارة الغريزية الطبيعية والحرارة الغريبة الحاصلة لها بالحركات وتأثير العلويات والاغذية والادوية الى غير ذلك قد يتحلل اجزاؤها القابلة له لرطوبتها فلو لم يكن شيء يخلفه ويصير بدلا منه لما امكن بقاؤها هذا واعلم ان فيضان الصورة على محالها انما هو من المبداء على رأيهم فيجوز ان يفيض على الجسم الغذائي المستعد باعداد الهاضمة صورة عضوية من غير حاجة الى الغاذية كذا حققه بعض المحققين احترز به عن الزيادة اه يعني انه بعد ما اخذ في التعريف الزيادة في جميع الاقطار لا يرد عليه الزيادة الصناعية

اذ هي لا تكون في الجميع هذا ولك ان تقول الحاجة الى الاحتراز عن تلك الزيادة اذ الواجب
هو ان لا يكون التعريف صادقا على شيء غيره وهو كذلك اذ بعد ما قلنا هي التي تزيد في جسم
تكون هي حاصلة فيه لا يرد شيء فافهم   يوجب النقصان في البعض الاخر وذلك ان
الصانع اذا اخذ قدرا من المادة فان زاد في طوله او عرضه نقص في عمقه وبالعكس ولذا ان
اضاف اليه شيئا من الخارج فان مجرد الاضافة لا يقتضي ازدياده في جميع الاقطار
بل قد زاد في قطر واحد او قطرين بخلاف النامية واذا عرفت هذا علمت ان دفاع نظر الشارح
فانه قد لا يحصل الزيادة في جميع الاقطار بانضمام الصانع فافهم   يخرج به مبدا
السمن اه لا يخفى ان المناسب هو ان ينسب اخراج السمن الى قيد والورم الى الاخر
لئلا يلزم حشو بل السمن الى الاول والورم الى الثاني كما نسبه القوم كذلك حيث قالوا
وبقولنا الى ان يبلغ اه يخرج السمن فانه على تقدير تسليم الزيادة فيه في جميع الاقطار
حتى الطول وانه على تناسب طبيعي ليس شانه تبليغ الجسم الى غاية النشو كيف فانه
قد يكون بعد سن الوقوف وبقولنا على تناسب طبيعي يخرج الورم فانه ليس في ذاته ان
يقتضي ازدياده في الاقطار كلها على تلك النسبة واحتمال وقوعها كذلك احيانا لا يضرنا
قوة مولدة واعلم ان هذه القوة في اكثر النباتات تتعلق بشخص واحد وفي الحيوانات
وبعض النباتات كالنخل تتعلق بشخصين في احدهما مبدا الفعل وفي الاخر مبدا الانفعال
والتي تكون في الحيوان تكون في كل البدن عند بقراط واتباعه فان المني عندهم يخرج من
جميع الاعضاء فيخرج من العظم مثله ومن اللحم مثله وعلى هذا يكون المني متخالف الحقيقة
متشابه الاجزاء لان الحس لا يميز بين تلك الاجزاء وعند ارسطو ان تلك القوة لا تفارق
الانثيين فيكون المني المتولد هناك متشابها هذا واورد على الاول انه قد تكون ممن
نقص عنه بعض الاعضاء من يكمل فيه ذلك من غير قصور والمعارضة بانه قد تكون
الناقص من الناقص غير مفيد كما لا يخفى كذا حققه بعض المحققين   عن قوة عديمة الشعور
ممتنع اه ولاجل ذلك قال بعض المحققين من انصف من نفسه وتفكر في تركيب المركبات
واجزائها وكيفية وصف بعضها ببعض جزم بان ذلك لا يتصور الا من حي عليم حكيم
مقتدر اما ابتداء او بتسليط وتوسيط قوى خلقها لذلك وذلك على ما يشاء قدير
وقوله فلذلك لم يذكر المصورة ههنا يعني لاجل ذلك لم يذكر المصنف في كتابه وان ذكر في المواقف
وحكم

ودلالة اي بيان وقوف النامية انه لما كان البدن متولدا من الدم والمني فهو في الاول رطب في الغاية فيتاتى نفوذ الغذاء بين اجزائه
بسهولة ثم يجف يسيرا يسيرا ويتعسر النفوذ قليلا ونفوذ الغذاء لا يكون الا بتمدد الاعضاء فاذا جفت الاعضاء جفافا كاملا لم تقبل ذلك
التمدد فلا يتصور نفوذ الغذاء فيها فوقفت النامية عن فعلها ضرورة وهل تبطل بالكلية او تبقى ذاتها فيه تردد والغاذية تخدم النامية
بتحصيل ما يتعلق به فعلها وهو ما زاد من الغذاء على بدل ما يتحلل فاذا ساواه الغذاء او نقص عنه فات محل فعل النامية قالوا والغاذية
في الاعضاء مختلفة الماهية فان غاذية العظم تحيل الغذاء الى ما يشبهه وكذا غاذية اللحم وسائر الاعضاء فلو اتحدت طبايعها لاتحدت افعالها
شرح مواقف

وحكمة العين وغيرهم   ويدفع ثفل الثفل بالغاء بمعنى الفضلة كالباقي من العنب مثلا
عند الاعصار وفي الصحاح الثفل ما ثقل من كل شيء وفي الخلاصي الثفل بالضم زوال الطعم
خوادم اربع جعل صاحب المواقف هذه الاربع خادمة لاربع اي الثلاث المذكورة
مع المصورة لان هذه الاربع انما تخدم الغاذية الخادمة للنامية الخادمتين للمصورة والمولدة
اما كون الغاذية خادمة لها فظ واما النامية فذلك بان تعظم الاعضاء وتوسع مجاريها
حتى يصير الى الهيئة الصالحة للتوليد ولذلك لا يتولد المني الا بعد عظم الاعضاء هذا وان
اردت الاطلاع على تحقيق هذه القوى الاربع وكيفية اعمالها فارجع المطولات كشرح
حكمة العين وغيره   فان المستحال الاولى ان يقال واذا صار شبيها كما قال شارح المواقف
اذ جميع كلام الشارح ههنا هو بعينه كلام شارح المواقف غير ذلك اللفظ   فههنا
حالتان اه وحاصل الفرق ان الهاضمة هي التي تتصرف من حين المضغ الى ان يحصل له
كمال الاستعداد لصيرورته جزءا من المغتذي وهو اصح احالة الغذاء الى شاكلة المغتذي
والغاذية هي التي تتصرف فيما حصل له كمال الاستعداد الى ان يجعله جزءا له بالفعل
فينتقض التعريف بالنفس الناطقة ولا يبعد كل البعد ان يقال المراد ان النفس
الحيوانية تدرك الجزئيات الجسمانية بمعنى انها لا تدرك الجزئيات المجردة فعلى هذا لا يرد
النقض بالنفس الناطقة تامل فيه   انه ذهب الى ما زعم اه لا يخفى عليك انه
على هذا يجب التقييد بقوله فقط والا يرد عليه النقض بالنفس الناطقة اللهم الا ان
يقال المدرك للجزئيات الجسمانية عند هذا البعض لا يكون النفس الناطقة كما هو مذهب
بعض من الحكماء لكن الجمهور على ان المدرك للكليات والجزئيات مطلقا هو النفس الناطقة
فتدبر   مدركة ومحركة وذلك لان امتياز الحيوان عن غيره كائنة في القوى الطبيعية
بهاتين القوتين وقدم المدركة لان الادراك اشرف من الحركة ولان تحريكها انما هو بالارادة
المتوقفة على الادراك وقدم الظاهرة لظهورها ولكون ثبوتها متفقا عليه بخلاف
الباطنة   السمع واعلم ان صاحب حكمة العين وغيره قدم اللمس على سائر
القوى بواسطة ان اللامسة يحتاج اليها الحيوان اكثر مما يحتاج الى البواقي ولان القوة
اللامسة مما لا يكاد يخلو عنه حيوان والاشارع اليه الفساد بالاحتراق مثلا بخلاف
سائر القوى ولانها عامة لجميع البدن دون سائر القوى ولكن المصنف قدم السمع بواسطة
قوله السمع قدم السمع على البصر لشرفها بدخليتها التامة في استفادة العلم وان انتفاءها خلقة يستلزم فوات النطق الذي هو خاصة الانسان
فان الاصم الولادي يكون ابكم هذا واما الاحتياج اليها في بقاء البدن فلعلها على السواء من العلاقة والدوام في شرح الهياكل

ان سببية للقلم الكرمن البواقي لانه ما ينتفع به في السمعيات والعقليات اذ السمعيات لا تدرك
الا بالسمع وبعض مقدمات العقليات ما يدرك وجوده بالسمع ثم ذكر عقيبه ما يختص بالراس
من ترتيب الاعضاء المودعة فيها ثم اتى باللامسة التي هي انسب بالذائقة منها بغيرها
لانهما يشتركان في توقف عملها على التماس فافهم   من قرع او قلع القرع هو الامساس
العنيف والقلع هو التفريق العنيف وقوله مع مقاومة اه يعني يشترط ان يكون المقروع
والمقلوع بحيث يقاوم القارع والقالع كالطبل والكرباس دون المحلوج وقوله الى تلك
العصبة متعلق بقوله فاذا وصل وقوله وقرعها اي قرع الهواء تلك العصبة هذا واعترض
بان الهواء الحامل للصوت ان قام الصوت بمجموعه لزم ان لا يسمعه الا واحد من الحاضرين
لان مجموعه لا يصل الا الى صماخ واحد وان قام بكل جزء منه لزم ان يسمع كل سامع بقدر
ما تادى اليه من اجزاء الهواء فيجوز ان يسمعها واحد مرارا كثيرة واجيب عنه بان الهواء
الحامل لها متعدد لكن الهواء الواصل الى السامع الواحد جاز ان يكون واحدا ولو فرض
تعدد الواصل اليه جاز ان يكون السماع مشروطا بالوصول اول مرة فيكون شرط السماع
منتفيا فيما بعد فتامل فيه   فتدركه السامعة ح واعلم ان المشهور عند الجمهور هو
ان الصوت محسوس في ضائع الصماخ موجود في تموج الهواء الخارج عنه وقيل ان
الصوت لا وجود له في الخارج بل انما يحدث الصوت في السامعة ورد بانه لو كان كذلك
لما علمنا جهته لكن نعلم في بعض الاوقات جهات الاصوات فوجب ان يكون موجودا قبل
الوصول الى الصماخ وان يكون حدركا هناك ايضا ليتميز جهته وليس يلزم ان يكون ح
بعيد البناء ما قالوا من ان الاحساس بالصوت مشروط بوصول الهواء الحامل الينا
بل يجوز ان يكون قريبا منا جدا فيكون واصلا الينا اذ لم يريدوا بالوصول حقيقته بل ما
يشملها وما في حكمها من القرب كذا في شرح المواقف   ويتقاطعان تقاطعا صليبيا
يعني يتقاطعان على هيئة الصليب فيكون اثنان من تلك الزوايا الحاصلة هناك حادة
والاخريان منفرجة كما لا يخفى ثم يتباعدان الى العينين بان يذهب الايمن الى اليمنى والايسر
الى اليسرى او الايمن الى اليسرى والايسر الى اليمنى على اختلاف الاراء واما المتكلمون فلا يقولون
بالتقاطع بل يقولون انهما يتصلان بعد التقاطع ثم يتفارقان   فذلك التجويف اه الاولى
ان يقول فذلك التجويف يسمى بمجمع النورين باسقاط ما ذكر في البين اذ قد علمنا ذلك سابقا ونقول

فذلك

والفوتيين حجج ومناقضات ولاجلها ذهب الفارابي في رسالة الجمع بين رأي ارسطو وافلاطون الى ان غرض كل منهما
التنبيه على هذه الحالة الادراكية وضبطها بضرب من التشبيه لا حقيقة خروج الشعاع ولا حقيقة الانطباع وانما
اضطرا الى اطلاق اللفظين لضيق العبارة وهذا قريب مما اختاره المص من ان الابصار انما هو باضافة اشراقية
بين النفس والمبصر مشروطة بالمقابلة وارتفاع الموانع
شرح هياكل النور للدواني رحمه الله

فذلك التجويف الذي هو في الملتقى الذي اودع فيه القوة الباصرة يسمى بمجمع النورين فافهم
الاول مذهب الرياضيين وحجتهم انه اذا كان بين البصر والمبصر جسم لطيف جدا يرى المرئي على ما
هو عليه وان كان كثيفا جدا لا يرى اصلا وان كان لطيفا في الجملة يرى لا على ما هو عليه فيكون ذلك
لعدم منع نفوذ الاول شيئا من البصر اليه ومنع الثاني بالكلية ذلك ومنع الثالث اياه في الجملة
ورد بانه يجوز ان يكون ذلك لتحقق شرط انطباع المبصر في البصر في الاول وانتفائه بالكلية
في الثاني وضعفه في الثالث   يوجب لاستعداد اه قال في حاشية التجريد لا يمكن للبشر
معرفة ذلك مفصلا وقوله تفيض صورة على الجليدية قال في شرح المواقف وذلك بواسطة انعكاس
صورة المرئي بتوسط الهواء المشف الذي لا لون له ولا يستر ما وراءه الى الرطوبة الجليدية
في العين فتامل   قوة في زائدتين اي قوة مودعة في زائدتين لا يخفى ان هذا التوجيه
لا يصدق على شأنه واحدة فقط فالانسب ان يقول قوة ثابتة في زائدة ثابتة اه تدبر
والجمهور على ان الهواء اه وايد ذلك بان ذا الرائحة كلما كان ابعد كان الرائحة المدركة
اضعف لان كل جزء من الهواء انما ينتقل بالرائحة عن مجاورة ولا شك ان كيفية المتاثر اضعف
من كيفية المؤثر كذا في شرح المواقف وفيه انه يحتمل ان يكون ذلك بواسطة ان الاجزاء تصير
قليلة لبعد المسافة فافهم واستدل على حقية ما ذهب اليه الجمهور بان المسك القليل
يعطر مواضع كثيرة ويدوم ذلك مدة بقائه ولا ينقص وزنه عما كان قبل ولو كان ذلك بتحلل
منه لامتنع ذلك   او بان يتكيف عطف على قوله بان يخالطها يعني انا لا نعلم يقينا
ان كيفية الاحساس بالمطعوم يكون باي طريقة من هاتين الطريقين وان لم يخل عن احدهما
لانه اشارة الى المذهبين كما لا يخفى تدبر   انها اربعة حاكمة اه وقيل انها متعددة بحسب
تعدد المدركات المتخالفة مثل الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة والخشونة والملاسة
واللين والصلابة فيكون ثمانية او عشرة عند من زاد الثقل والخفة هذا وقال صاحب
المواقف وليت شعري لم لا يجعلون الذائقة ايضا قوى متعددة بحسب تعدد المذوقات
بل سائر القوى ايضا وقال السيد السند نقلا عن الامام الرازي ان لهم ان يجيبوا عن هذا
بانا انما اوجبنا ان يكون الحاكم على نوع واحد من التضاد قوة واحدة على حدة ليتم ح
الشعور بهما والتميز بينهما ولا شك ان بين الحرارة والبرودة نوعا من المضادة مغايرا
للنوع الذي بين الرطوبة واليبوسة وكذا الحال في بواقي الملموسات بخلاف الطعوم فانها مع كثرتها
المذوقة الى الملموسات فلذلك اعقبها بها وما يدرك بهذه القوة هي الطعوم التسعة
وما يتركب منها

وما يقال انها اما مدركة واما معينة على الادراك والمدركة اما مدركة للصورة او المعاني والمعينة اما حافظة او متصرفة والحافظة اما حافظة للصور او المعاني فوجه ضبط
صدر شيرازي

ليس بينها الا نوع واحد من التضاد فيكفيها قوة واحدة ثم قال السيد ولم يلتفت المص الى هذا
الجواب لظهور ضعفه وذلك لان دعوى تضاد المحسوسات بعضها مع بعض دون المطعومات
مثلا مما لا يسمع بدون برهان كما لا يخفى لان الباء في معنى اه علة للقوله وعدم جميعها من المدرك
ويحتمل ان يكون علة لانحصار الادراك في الحس المشترك والوهم فتأمل فيه ولهذا الى
ولا جل انها مجمع المدركات المحسوسة بالحواس الظاهرة كلها ومنتهاها كحوض ينتهي اليه انهار خمسة
واما الاجل انها مشتركة بين القوى الظاهرة والباطنة في ان صور مدركاتها تتأدى اليها منها
النفس اياها فيها لانا نشاهد اه واعلم انهم استدلوا على وجود الحس المشترك بثلثة
وجوه احدها انا نحكم على هذا الحلو بانه هذا الابيض والحاكم على الشيئين لا بد ان يحضرهما وليس
هذا الحكم للنفس الناطقة لان مدركاتها كلية ولا لاحدى الحواس الظاهرة لان كلا منها لا يدرك الا
محسوسا بخصوصه فهو اذن بقوة اخرى وهي الحس المشترك وثانيها ان النائم يشاهد صورا
وليست هي امورا معدومة صرفة والا لامتنع الاحساس بها ولا موجودة في الخارج والا لشاهدها
كل من كان سليم الحس ولا في الحس الظاهر لتعطيله بالنوم فهو في قوة اخرى وهي الحس المشترك
وثالثها ما ذكره المص من انا نرى القطرة النازلة خطا وليس ذلك في الخارج اذ الموجود في الخارج
انما هي القطرة لا غير ولا في الباصرة لانها لا تدرك الا ما يقابلها وهي القطرة فقط فهو في قوة اخرى
توصل الارتسامات المتتالية بعضها ببعض بان ترتسم فيها القطرة عند كونها في المحل الثاني قبل
ان يزول عنها اثر الارتسام الاول عند كونها في المحل الاول وهكذا فترى خطا مستقيما
في قوة اخرى غير البصر وقال في المواقف وغير النفس الناطقة لاستحالة اتصافها بالمقدار
وقال السيد السند ارتسام ما له امتداد في النفس انما يستحيل اذا كان حلول الصور فيها
كحلول الاعراض في محالها وهو مما يتنازع فيه لان الاعراض متمانعة دون الصور فافهم
بانه يجوز ان يكون اه قال السيد السند في شرح المواقف يؤيد ذلك ان ابن سينا سلم ان البصر
يدرك الحركة ويستحيل ادراكها الا على الوجه الذي صورناه فافهم واعترض ايضا بانه يجوز ان يكون ذلك
الارتسام في الهواء المختلط بالاجزاء الارضية والمائية بان يتكيف الهواء المحيط بالقطرة في كل
بكيفيتها ثم بعد خروجها عنه يحفظ الهواء المتكيف لامتناع الخلاء في محلها المنتقلة هي منه
واما الخيال اه واعلم انهم اثبتوا وجود الخيال بوجوه ثلثة الاول ما يشير اليه الشرح بقوله وقد يقال الذي
يدل اه والثاني ان الحس المشترك حاكم على المحسوسات دون الخيال لان فعلها الحفظ ولا شك ان ما له الحكم

مغاير

قوله ويكون الاختلاف جواب سؤال يمكن ان يورد هاهنا ويقال انه اذا كان انحفاظ الصورة في غيرنا الا فينا لم يبق فرق بين الذهول
والنسيان لان الذهول انما يكون اذا كان عندنا صورة ولا يكون تلك الصورة ملتفتا اليها والنسيان انما يكون بعدم تحقق الصورة عندنا
فاذا كانت الصورة محفوظة في غيرنا لا فينا يكون حالة الذهول الصور غير متحققة عندنا كما في صورة النسيان فلم يبق بينهما فرق
ببقاء الصورة في احدهما وانتفائها في الاخر قوله ويكون الاختلاف لحصول الجواب انه على تقدير انحفاظ الصورة في غيرنا يتحقق الفرق بين حالة
الذهول والنسيان ايضا بان يكون للنفس ملكة الاتصال بتلك الصور بان تكون ملاحظا اياها في اكثر الاوقات وتغفل عنها في بعض
الاحيان فيكون ذلك ذهولا واما النسيان فهو انما يكون اذا لم يكن النفس ملاحظا لتلك الصور مدة طويلة فيصير الصور غير مانوسة
لها فتكون في حكم العدم عندها وبذلك يتحقق الفرق بين الذهول والنسيان
كمال الدين رحمه الله

36

مغاير لما هو ورد بانه يجوز ان يكون هناك قوة واحدة قد يحكم تارة ولا يحكم اخرى فلا يلزم الا التغاير بالاعتبار
دون الذات والثالث ان الصور المحسوسة اذا ارتسمت كانت مرتسمة في الحس المشترك فهي مشاهدة لا في
المحسوسات الحاضرة عندنا بخلاف ما اذا كانت مرتسمة في الخيال فانها ليست اذا غابت المحسوسات عنا
فلا بد من تغاير القوتين بحسب الذات ورد بانه يجوز ما ذكرتم من ان الاختلاف بالمشاهدة وعدمها
الى ملاحظة النفس وعدمها بان يكون الصورة مرتسمة في قوة واحدة فتارة يلتفت اليه النفس فيشاهدها
واخرى تعرض عنها فلا يشاهدها قوله بالحس المشترك اخص وذلك ان تقول يحمل كلام الجمهور على هذا
ايضا فيرتفع التخالف بينهما فافهم فانا اذا شاهدناه اه استدلوا على مغايرة الخيال للحس المشترك
بان الصورة الحاضرة في الحس المشترك قد تزول بالكلية بحيث يحتاج الى احساس جديد وهو النسيان
وقد لا يزول بالكلية بل بحيث يحضر بادنى التفات وهو الذهول فلولا انها مخزونة في قوة اخرى يستحضرها
الحس المشترك من جهتها لما بقي فرق بين الذهول والنسيان والى هذا اشار الشرح بقوله فانا اذا شاهدناه
بملكة الاتصال اه اي اذا تحقق لنا ملكة الاتصال بذلك البعض يحصل لنا التذكر بالاتصال به واذا زالت
عنا ملكة الاتصال به لم يحصل التذكر ويستمر النسيان لا يمكن ان يبصر به ولا يبعد ان يقال مراده
ان لتلك الباصرة والسامعة مدخلا في الادراك لا انه بها يبصر ويسمع كما هو الظاهر من الكلام
فعلى هذا لا يرد البحث فتدبر امكان ان يدرك ولا يخفى انه بقي امكان ان يدرك شيئا ارتسم
في باصرة الفيروس مثلا وذلك بعيد غاية والتخصيص بالقوى الفلكية غير مفهوم من كلامه
على ان القول بادراك شيء فيها بعيد ايضا وفيه نظر اه حاصله ان في التمسك بعدم صدور فعلين
عن قوة واحدة بحث اما اولا فلان الحفظ والادراك لو كانا عن الحس المشترك لم يلزم صدور فعلين
عن مبدأ واحد اذ الادراك والحفظ من قبيل الانفعال لا الفعل فاجتماعهما لا يقدح قولهم واما
ثانيا فلانه لو تم ما ذكرتم لزم ارتسام الصورة في الخيال وانحفاظها فيه ايضا كيف مسبوقة بالقبول
ومشروط به ضرورة بقي شيء هو ان القول بكون الادراك من قبيل الانفعال على الاطلاق ليس بسديد
نعم لو فسر الادراك بانتقاش النفس بالصورة الحاصلة من الشيء لكان منه واما اذا فسر بالصورة الحاصلة
في النفس فيكون من قبيل مقولة الكيف كما صرح به السيد السند لكن الاخص بها اخر التجويف الاوسط
واعلم ان الدماغ منقسم الى بطون ثلثة اعظمها الاول ثم الثالث واما الثاني فهو كمنفذ فيما بينهما مر دود
على شكل الدودة فالحس المشترك في مقدم المقدم والخيال في مؤخره ومحل الواهمة مقدم البطن الاخير والحافظة
في مؤخر المؤخر ومحل المتصرفة هو الدودة المتوسطة بينهما لتأخذ من هذه المحسوسات التي في احد

جنبيها ومن هذه المعاني التي في الجانب الاخر فتتصرف بالتركيب والتفصيل فيما فيها كذا ذكره صاحب المواقف
وشارح المقاصد ايضا ولكن صاحب الصحايف وغيره ذكروا محالها موافقا لما ذكره المص هنهنا الموجودة
في المحسوسات يعني ان القوة الوهمية تدرك المعاني الجزئية التصورية والتصديقية الغير المحسوسة ولكن متعلقة
بالمحسوسات بمعنى ان طبيعة هذا المعنى لا يوجد الا في محسوس فلا يشكل بجزئيات الامور العامة كجزئيات الامكان
والعلة فان مدركها لا يكون الا العقل بدون الة كما صرح به في حاشية شرح المطالع كالقوة الحاكمة واعترض بان
النسبة التقييدية الشيئية وان كان معنى جزئيا مدركا للوهم الا ان طرفيها مدركان بالحس المشترك والحاكم لا بد ان
يدرك الطرفين والنسبة جميعا حتى يتمكن من الحكم فلا يجوز ان يكون الحكم المذكور للقوة الوهمية ولا للحس المشترك واجيب
بان اسناد الحكم الى الوهم انما هو على سبيل التجوز بل الحاكم انما هو النفس بمعونة الالات هذا بناء على ما هو المشهور بين
الجمهور ولكن العلامة الرازي صرح في المحاكمات بان الوهم هو الحاكم والمدرك وقد ذكرنا تحقيق ذلك في بحث الجزء
الذي لا يتجزى فتذكر. واما الحافظة وتسمى ذاكرة ايضا ونسبتها الى الوهم كنسبة الخيال الى الحس المشترك
وهو مرتبة في اول التجويف الاخير واما الاخر منه فهو خال عن الحواس عند هذا المذهب من الصور و
المعاني اما تركيب الصور فكما في قولك صاحب هذا اللون المخصوص له هذا الطعم المخصوص واما المعاني فكما في قولك
ما له هذه العداوة له هذه النفرة وقوله وتفصيله عنه اما تفصيل الصور فكما في قولك صاحب هذا اللون ليس له
هذا الطعم واما المعاني فكما يقال ما له هذه المحبة ليس له هذه النفرة هذا واعلم انهم اختلفوا في ان المتصرفة
مدركة ام لا فذهب كثير الى انها معينة للادراك وليست بمدركة ولكن قال صاحب التلويحات كونها مركبة و
مفصلة تقتضي كونها مدركة وقد قيل ان التصرف ليس لها حتى يلزم كونها مدركة بل للنفس او الوهم وهي الة التصرف
فافهم. ويحكم عليها اي يحكم على المدركات حكما مخالفا لحكم العاقلة وقال السيد السند في شرح المواقف
من يسخرها للعاقلة بحيث صارت مطواعة لها فقد فاز فوزا عظيما. فتنقسم الى باعثة وفاعلة
الاول تقديم الفاعلة على الباعثة لوجهين احدهما علية بحثها بالنسبة اليها وثانيهما الاحتياج اليها اثناء بحثها
كما لا يخفى على من له مسكة. فيها اه اشار بذلك الى ان الفاعل حقيقة ليس هي بل النفس وتلك القوة
التي يسمى الالة فاعلا مجازا والعضلة عضو مركب من العصب ومن جسم اخر شبيه به ينبت من
اطراف العظام ويسمى رباطا. وهو يختص بالنفس الناطقة واعلم ان لكل واحد من النفس النباتية
والحيوانية جزء من الجسم الذي هو كمال له بخلاف النفس الناطقة فانها ليست بجزء له بل متعلق به تعلق
التدبير والتصرف وتعلق العاشق بالمعشوق ولكن يتوقف عليه ذلك الجسم الالي في صورته انسانا كذا
حققه بعض المحققين. قوة عاقلة واعلم ان قوى النفس الناطقة باعتبار ادراكها للكليات والحكم عليها بالنسبة
الايجابية

قوله والتنبه لما بينها والتحقيق ان مراده بالتنبه للمشاركات والمباينات ادراكها على الوجه الجزئي كما يدرك الشاة بالقوة الواهمة ملائمة جزئية
بينها وبين ولدها ومنافرة جزئية بينها وبين الذئب وذلك الادراك الجزئي من حيث انه متعلق بالنسبة التي بينهما من ارتباط الطرفين يلايم ادراك
الكل فيصير معدا لفيضان الصور الكلية ومن حيث انها متعلق بنسبة الطرفين على وجه التخيل والتشبيه بالتصديق معد لفيضان التنبه للمشاركات
يلايم الحكم الايجابي والتنبه للمباينات يلايم الحكم السلبي للعلامة الدواني في حواشي شرح المطالع
قوله على قربه ان قرب الانتقال موكول بالقوة لا الى المشاهدة والاستحضار انما يكون في مرتبة العقل المطلق وفي مرتبة العقل بالفعل ليس الا اختزان المعقولات فيكون
الاستحضار في تلك المرتبة بالقوة فيلم فاذا اقتدرت ان النفس دليل على ان القدرة على الاستحضار كافية في حصول العقل بالفعل ولا اشتراط فيه الملكة على الاستحضار
اذ لو اعتبر فيه الملكة يكفي استحضار المعقولات والذهول عنها بكون النفس قادرة على الاستحضار فالنفس مع هذه القدرة لا يكون في مرتبة العقل بالملكة
الايجابية او السلبية يسمى القوة النظرية وباعتبار استنباطها للصناعات الفكرية وتزاولها للراي
والمشورة للامور الجزئية مما ينبغي ان يفعل يسمى القوة العملية وهاتان القوتان متغايرتان بالذات
او الاعتبار واختص بهما الانسان فالاولى للاحكام الكلية صادقة او كاذبة والثانية للاحكام المتعلقة
بافعال جزئية سواء كانت خيرات او شرورا كذا حققه السيد السند. على مقتضى اراداه
يعني ان الاعمال الجزئية انما تصدر عن القوة العاملة بواسطة ان الانسان يفكر ويؤدي فكره الى راي واعتقاد
يختص بعمل من الاعمال الجزئية ويقتضي صدورها عن القوة العاملة فيحرك القوة العاملة البدن الى ايقاع هذا
العمل على وفق مقتضى الراي المذكور. خالية عن جميع المعقولات وذلك لا يكون عند مبدا الفطرة ولما
امكن المناقشة بانها في تلك الحالة لا تخلو عن جميع المعقولات كيف وهي لا تغفل عن ذاتها اشار الشارح
الى دفعه بان المراد انها تكون خالية عن المعقولات التي تكون تعقلها بالانطباع لا بالحضور وعلم النفس بذاتها
انما يكون حضوريا تامل. والاكثر اطلاقا اه هذا تشنيع على المص بان الاكثر اطلاق العقل الهيولاني انما يكون
على النفس في هذه المرتبة لا على نفس هذه المرتبة كما يفهم من ظاهر كلامه فالاولى ان يتبع الاكثر ويحتمل ان يكون تحقيقا
لا تعريضا فافهم. والتنبه معنى التنبه للمشاركة ان يعلم مثلا ان هذا الجزئي مشارك لذلك الجزئي
في الحرارة مثلا ويعلم بعد ذلك ان العرض الواحد لا يقوم بمحلين فيفيض عليه ان الحرارة كلي مشترك بينهما
ومعنى التنبه للمباينة ظاهر غني عن البيان. قيل لما حصل لها من ملكة اه واعلم ان هذه العبارة بعينه
وقعت في شرح المطالع واعترض عليه بما اعترض به الشارح هنهنا واجاب عنه السيد السند في حاشيته
بان المراد من حصول ملكة الانتقال انه يحصل لها صفة كاملة راسخة يتمكن بها من الانتقال لا انه يحصل
لها الانتقال بالفعل والمحقق المدقق مولانا مبارك شاه بان المراد بالملكة ما يقابل العدم وجعل الانتقال
موجودا تعلقا فلك ان تقول هنهنا مثل ما قالوا هناك. وقال صاحب المحاكمات ان الظان
بسبب عدم حمل الشارح كلام المص على ما قال صاحب المحاكمات انما ظن الموافقة لما هو المشهور
بين الجمهور من وجوب ملكة الاستحضار في العقل بالفعل او ذكر المص الخزانة في قوله بل صارت مخزونة
بناء على ظن ان الخزانة انما تكون بالمشاهدة مرة بعد اخرى ولذلك قال بعض الافاضل المخزونة انما تكون
بالمشاهدة مرة بعد اخرى بحيث يحصل لها صفة راسخة هذا وانت تعلم انه يمكن ان يحمل كلام المص على ما قال
صاحب المحاكمات فان الظان لا يجب في كون الشيء مخزونا المشاهدة مرة بعد اخرى كيف وقد صرح به الفاضل
الحلي في حاشية شرح المطالع والموافقة لما هو المشهور مردود بلزوم الواسطة فتدبر. لم ينحصر مراتب القوة
النظرية اه قال بعض الفضلاء واعلم ان تقرير الكلام في بيان هذه المراتب على وجه لا يبقى بينها واسطة هو ان يقال

قوله وقد يقال هذا رد لقول المص وليس كذلك ان لا يعرض لها الكلال لضعف البدن وحاصل الرد انه يجوز ان يكون تعقل النفس بالالة الجسدانية ويضعف القوة العاقلة لضعف البدن قولكم ان البدن يأخذ في الضعف والقوة العاقلة تشرع في الكمال نقول يجوز ان يكون ذلك بسبب اجتماع علوم كثيرة اكتسبها النفس بمعونة البدن او بسبب اعتياد النفس كا لمدمنين على الفعل قوله وفي اوان سن الشيخوخة هذا اشارة الى جواب سؤال مشهور كانه قائلا يقول اذا كان ازدياد العلوم بسبب الاجتماع او الاعتياد فكان ينبغي ان يكون كلما ازداد السن ازداد العلوم لان الاجتماع والازدياد ح يكون اكثر مع انه ليس كذلك كما في اوان سن الشيخوخة فاجاب عن ذلك بقوله وفي اوان سن الشيخوخة يستولي الضعف على البدن والقوى بحيث لا يبقى للاجتماع والاعتياد اثر قوله وايضا يجوز هذا ايضا رد لقول المص وليس كذلك وحاصله انه يجوز ان يكون تعقل النفس بمعونة الالة الجسدانية ويكون ازدياد العلوم في زمان الكهولة التي يضعف فيه البدن بسبب ان ضعف البدن يكون سببا لحدوث مزاج يكون موافقا للقوة العاقلة من سائر الامزجة فبسبب تلك الموافقة يحصل للقوة العاقلة زيادة اقتدار على التعقل ويزداد معقولاتها كما لا

الخلو المطلق عقل هيولاني واذا حصل العلوم البديهية انتقل منها الى العقل بالملكة واذا انتقل من البديهيات الى النظريات صار نهاية العقل بالملكة وابتداء العقل بالفعل فقوله وينتقل من البديهيات الى النظريات يريد بها نهايتها والنفس بالنسبة الى النظريات الحاصلة التي يمكن استحضارها بعد الغفلة عنها في مرتبة العقل بالفعل سواء كانت مخزونة اوا هذا وانت تعلم ان تقريره لا يوافق ما هو المشهور عند الجمهور ولا ما ذهب اليه صاحب المحاكمات اما الاول فلان نهاية العقل بالملكة عندهم هو ان يحصل لها استعداد تام قريب للانتقال واذا حصل الانتقال بالفعل انتقل الى العقل بالفعل وايضا يشترط عندهم في العقل بالفعل ملكة الاستحضار واما الثاني فلان صاحب المحاكمات وان خالف الجمهور في العقل بالفعل الا انه وافقهم في العقل بالملكة فتدبر والظاهر انما قال والظاهر لئلا يرد عليه مثل ما اورد على السيد قدس سره في حاشية المطالع فانه لا قطع بالحصول في دار القرار اعترض عليه بانه من قبيل الرجم بالغيب فانه من اين يحصل له العلم في هذا الدار بحال دار القرار هذا وقد يقال يجوز ان يحصل لشخص واحد ثلثة نظريات مثلا ويكون ذلك الشخص مشاهدا لتلك النظريات فيكون النفس مشاهدة لجميع النظريات التي ادركها في هذا الدار مثلا استفادها لا استفادتها من العقل الفعال المفيض للحوادث في عالمنا هذا عند رأيهم ان كان في الغاية بان يكون اه لا يخفى ان حصول النظري بالفعل انما يكون اذا حصل له العقل بالفعل لا العقل بالملكة نعم اذا حصل له العقل بالملكة يستعد استعدادا قريبا لذلك الحصول فبين هذا الكلام وبين ما سبق نوع تناف الا ان يقال مراده ان العقل بالملكة اذا كانت في الغاية يكون سببا لحصول النظريات والانتقال اليه بالحدس او يحمل هذا الكلام منه على ما ذهب اليه بعض الفضلاء من انه اذا حصل الانتقال يكون نهاية العقل بالملكة فتامل على نفسها ايضا يعني ان القوة العاقلة كما تطلق على القوة التي تكون في النفس ويكون النفس بسببها ناطقة ومدركة تطلق على نفس النفس وذاتها ايضا وقوله من الجواهر انما خص كلامه بالجواهر لئلا يرد النقض بالنقطة فانها غير منقسمة عندهم مع ان لها وضعا هذا اذا لم يرد بالوضع الوضع بالذات واما اذا اريد به ذلك فلا فتامل وقوله مع وذلك لجواز ان لا يكون حلول المعقولات في النفس حلولا سريانيا بل جواريا كالحلول النقطة في الخط مثلا لاجائز ان يكون بالمهية ولوازمها فيه انه ان اراد باللازم اللازم مطلقا اعم من لازم المهية والوجود فلانم اشتراكها في لازم الوجود وان اراد به لازم المهية فنقول ان الاختلاف انما يكون بسبب لازم الوجود فتامل وهي متخالفة في الحقيقة لا يخفى على من له مسكة انه على هذا التقدير يلزم القول بكونها انواعا منحصرة في فرد وهو ضعيف قالاولى ان يقول ان اراد بالمهية المهية النوعية فنقول باشتراكها فيها ولكن الاختلاف انما يكون بماهيتها الشخصية وان اراد المهية الشخصية فلانم الاشتراك فافهم انما هو البدن

قال الشيخ في عيون الحكمة ~~وحجة~~ بعد ما بين القوة العملية والثانية معدة نحو النظر والعقل الخاص بالنفس ووجهها الى فوق ومنها ينال الفيض الالهي وهذه القوة قد تكون بعد بالقوة لم يعقل شيئا ولم يتصور بل هي مستعدة لان تعقل المعقولات وهذه تسمى العقل بالقوة والعقل الهيولاني وقد يكون قوة اخرى اخرج منها الى الفعل وذلك لان يحصل للنفس المعقولات الاولى على نحو الحصول الذي مذكور وهذا يسمى العقل بالملكة ودرجة ثالثة وهي ان يحصل للنفس المعقولات تسمى العقل المكتسب فيحصل للنفس عقلا بالفعل ونفس تلك المعقولات تسمى عقلا مستفادا انتهى بعبارة الشيخ

لقائل

39

لقائل ان يقول ان لحوق البدن انما يكون من جملة العوارض وتخصص العوارض بدونه غير معلوم تأمل هذا اخر ما يسر لنا الملك العلام بمدارستنا على القسم الثاني من الارقام في الالهيات قد اشار الشارح الى وجه تأخيره عن القسم الثاني في صدر الكتاب واشرنا الى معنى القسم والنوع والصنف ايضا فتذكر ان مباحث الحكمة الالهية بالمعنى الاعم قد صرح الشارح في صدر الكتاب بان تعبيرهم بهذا واجب وقد اشرنا الى منعه هناك ايضا فتذكر وانما قال بالمعنى الاعم لان بالمعنى الاخص خاص بالواجب تعالى والعقول كما سبقت الاشارة اليه هناك ايضا اي ممكن لو قال او عقول لكان احرى اذ على ذلك يلزم كون قسم الشيء اعم من القسم فافهم قيل اراد بها الامور العامة اه قائله ابن الشريف في شرحه واقول يمكن ان يكون المراد بالوجود الموجود ويعني ان الفن الاول في اقسام الموجود ويؤيده الاتيان بالفصل السابع فانه ليس في الامور العامة وتعنون الفصول بالمشتقات دون المبادي هذا ولكن لا يلائمه دليل الحصر الذي اتى به الشارح انفا لانه جعل القسم الاول الذي يقارن المادة الامور العامة كما لا يخفى اللهم الا ان يقدر هناك مضافا اي موضوعات الامور العامة او يراد بالامور العامة المشتقات فانها كما تطلق على المبادي تطلق عليها ايضا على ان ذلك التعليل انما هو من الشارح والكلام في كلام المص فلك ان تعلل الحصر بما ينافيه فتخيل ما لا يختص بقسم من اقسام الموجود هذا التعريف بعينه مذكور في المواقف ويعني ان المراد بالامور العامة ما لا يختص بقسم اعم من ان يعم الاقسام كلها او يعم قسمين فقط واورد عليه السيد قدس سره بانه لا يشمل العدم والامتناع والوجوب الذاتي والقدم لذلك هذا ويمكن ان يجاب عنه بانه شامل لها اما للعدم فلان المراد بالجوهر على ما قرروا ما لو وجد لكان لا في موضوع والعرض خلافه فيشملان المعدوم واما للوجوب والامتناع والقدم فلانا نقول ما جعلوه من الامور العامة انما هو مطلق الوجوب اعم من ان يكون بالذات او بالغير ولا مرية في شموله وقس عليه حال الامتناع والقدم فتامل تنل هو ما يشمل جميع اه لا يخفى ان في شمولها الموجودات كلها في غير الوجود بحثا بل في اكثرها ايضا وكلية او في اكثرها ليست للتشكيك وهذا البحث يجري فيما ليس ايضا يكون شاملا لجميع الموجودات فيه بحث اذ لانم ان الحال المختص بكل منها مع مقابله يشمل الموجودات نعم انما يشمل الجواهر والاعراض فقط والجواب عنه ان المراد به انما هو حال كل منها مع مقابله الغير مطلقا يعني الحال المختص بالجوهر مثلا مع ما يقابله الذي هو رفعه وسلبه ولا مرية في التعميم ح فافهم وليس واحدا بالعدد اي بالشخص كما سيفسر الشارح به في الفصل الذي يليه

اقول لما كان من المشهور فيما بين القوم ان الكلي امر واحد مشترك بين امور كثيرة مشتركا بين كل واحد منها يكون مع ذلك التعين من جزئياته حاول التنبيه على المعنى المقصود من هذا الكلام فقال ليس معناه ان الكلي امر متشخص واحد بالعدد موجود في كل واحد من تلك الجزئيات بوجود واحد خارجي اذ لو كان كذلك لزم اتصافه بالشخص الواحد بالشخص بصفات متضادة في حالة واحدة اه

[illegible]

قوله ظاهر هذا الحكم غير صحيح على الاطلاق تمكن التوجيه بان مراده ان الجزئي الذي له ماهية كلية يكون تشخصه زائدا عليه على ما يشعر به
الدليل الآتي فيندفع السؤال بالجزئي الذي يتعين بنفسه كالواجب عند الحكيم تكن تبقى السؤال بالجزئي الذي يتعين بالطبيعة الكلية
كالواجب عند المتكلمين والعقول عند الحكيم وتمكن التوجيه بان معناه انما يتعين بمشخصات الزائدة على الطبيعة الكلية ويكون
المراد بالمشخص التشخص على ما يشير اليه الشارح رحمه الله ويكون الحاصل ان التشخص الكلي زائد على الطبيعة الكلية على ما يشعر به
فالتشخص زائد على الطبيعة الكلية ويكون مراده ان الجزئي الذي له طبيعة كلية تشخصه زائد على طبيعته على ما اشرنا اليه آنفا فلا يرد
عليه شيء من السؤالين المذكورين منه رحمه الله

ويمكن ان يكون قوله ظاهر هذا الحكم اه اشارة الى هذا التوجيه

على مذهب من قال ان الحاصل في النفس هي ماهيات الاشياء قال بعض الافاضل المحققين ذهبوا الى
هذا المذهب واقول المشهور انما هو ذلك واما ان المحققين ذهبوا اليه فلا كيف وقد قال الشارح
الصحايف لم يذهب احد من المحققين الى ذلك بل صرحوا بامتناعه وقد صرح بذلك الشيخ الرئيس في الاشارات
وقد سبقت الاشارة الى تفصيله في الفصل الاخير من الفلكيات فالكلي عنده هو الماهية ا ه
فيه انه يمكن تطبيق المتن على هذا المذهب ايضا فان ذلك الشبح الذي هو معنى حاصل في النفس ايضا
بحيث لو فرضنا وجوده في الخارج لكان عين شخصه المنتزع عنه ايضا في الخارج فتدبر جدا فانه
دقيق الزائدة على الطبيعة الكلية لا يقال يفهم منه انه غير زائدة على الطبيعة الجزئية
مع ان الحق ان التشخص عارض لها ايضا لانا نقول الطبيعة الكلية عين الشخص الجزئي في الخارج فافهم
اقول ظاهر هذا الحكم اه اقول هذا كذلك اذا كان المراد بالمشخصات المشخصات الخارجية
لافراد كذلك واما اذا كان المراد بها اعم منها فلا يرد ما ذكره لان للكلي الذي ينحصر في فرد سواء كان ذلك
الفرد واجبا او ممكنا افرادا ذهنية ولو فرضا فامتياز هذا الفرد عنها انما يكون بالمشخصات ايضا
فافهم فكيف يحتاج في تشخصه الى العرض يمكن ان يختار الشق الثاني من الترديد ونقول مثل ما نقل
في دفع الدور في احتياج كل من الهيولى والصورة الى الاخرى فتخيل صح تنل قوله فان نفس تصوره لا يخفى
ان الاولى ما هو شرك كان ان اقول المناسب اه يمكن ان يقال ان ما ذكره ليس متفرعا على ما قدم
بل متفرع على المتفرع عليه وذلك لان المتفرع عليه اولا انما هو المشخص والتشخص لازم له على انا نقول
ان المراد بالمشخصات في تقريراتهم انما هي الامور التي تفيد الامتياز والهذية فهي مشخصات ايضا
فتامل فيه ويكون في جواه فيه انه لا حاجة الى ذلك فان المشخص اذا كان بمعنى التشخص كما جعله
كذلك يصح الجمع باعتبار كل فرد فتدبر المناسب ان يقال اه الظ ان وجه المناسبة هو ان ما قاله
المص مستلزم لنوع من الدور وذلك غني عن البيان ويحتمل ايضا ان يكون الوجه هو عدم شموله
للواحد بالشخص بظاهره اذ المفهوم منه انه يكون ذا جهات والقول بان ما قال الش ايضا كذلك
~~ليس كذلك فتدبر جدا وهو قد لا يكون الضمير راجع الى الواحد ولو قال وهو قد يكون راجعا الى~~
~~الى الجهة لكان انسب فافهم~~ وقوله كزيد وعمرو هذا كذلك بناء على ان يكون لزيد وعمرو ماهية شخصية
والمشهور عندهم ان التشخص خارج عن الماهية بل الحق ذلك كما سبق اللهم الا ان يقال المراد بالتقوم
عدم الخروج اعم من ان يكون جزءا او عينا وقد يكون بالعدد يعني ان الواحد اما ان لا يكون
واحدا بالشخص وهو المذكور فيما سبق واما ان يكون واحدا به وهو على قسمين اما غير حقيقي
قوله واحدا بالشخص بل يكون واحدا بمعنى آخر غير الواحد بالشخص كالواحد بالنوع وبالجنس وغير ذلك وهو
قوله فيه اي جهة الوحدة قوله تلك الاحد ومعنى كون جهة الوحدة متقومة ان يكون جهة الوحدة ذاتية لها
اعم من ان يكون تمام ماهيتها او جزءا منها بان يكون جنسا او فصلا قوله ولا عارضة اي لا ذاتيا ولا عارضا محمولا قوله والاول وهو ما يكون
جهة الوحدة فيه متقومة قوله والثاني وهو ما يكون جهة الوحدة فيه خارجا محمولا
منه رحمه الله

39

قوله محمولا بالطبع وانما قال محمولا بالطبع وكذا في القسم الذي بعده وهو الواحد بالموضوع قيد الموضوع بقوله بالطبع لانه لو لم يقيدا بهذا القيد واهملا
عن اطلاقهما لالتبس كل من الواحد بالمحمول والواحد بالموضوع على الآخر اذ في كل منهما يصح كون جهة الوحدة موضوعا ومحمولا مثلا يصح في الواحد بالمحمول
جعل جهة الوحدة موضوعا وجهة الكثرة محمولا بان يقال في المثال المذكور له الابيض قطن وثلج وكذا يصح في الواحد بالموضوع جعل جهة الوحدة
محمولا وجهة الكثرة موضوعا بان يقال في المثال المذكور له الكاتب والضاحك انسان ولما قيدا بقيد الطبع زال الالتباس فان الوضع الطبعي
هو ان يكون الذات موضوعا والوصف محمولا قوله لخروج عنهما فان الانسان ليس عينا منهما من الكاتب والضاحك ولا جزءا لهما فيكون خارجا
عن مفهومهما قوله وامكان حمله عليهما
وهو ايضا على قسمين اما بالاتصال او بالتركيب واما حقيقي وهو الذي لا ينقسم اصلا فمع هذا لو
قدم المص هذا القسم بتقسيمه لكان اولى وقوله لمقدار من الظاهر ان كلمة اللام بمعنى على الا ان يقال ليس بمعنى
الاطلاق بل بمعناه الاصلي فافهم قيل لما كان اه قائله ابن الشريف في شرحه ولك ان تقول
لما كان بين الوحدة والكثرة التقابل متحقق بل بين سائر الامور العامة وقد بحث في الفن عنها فناسب
ان يتعرض على معنى التقابل مع اقسامها ليتضح بيانها زيادة التوضيح ولم يصدر البحث بها لان الاعتناء
به انما هو بعد البحث عن تلك الامور فافهم من اقسام الكثير يعني لا الواحد اعم من ان يكون
واحدا بالشخص او لا يكون ولكن في الاول لا يكون واحدا بالشخص محل تامل والدفع انما يكون باعتبار الحيثية
ويحتمل ان يكون المراد بالكثير ما يقابل الواحد الحقيقي فافهم وقوله دفعا لذلك الاشتباه لا يخفى ان ذلك
الدفع لا يقتضي الا الاتيان بالاقسام دون الحقيقة الا ان يقال فافهم قيل اي العرضان قائله
ابن الشريف وقوله وكانه ذهل يمكن ان يقال انه لم يذهل ولكن لم يسلك مسلك ذلك البعض بل سلك
الجمهور وقوله وقد يتقابلان وهما اللذان اه الا ان الاتيان بتعريف التقابل دون المتقابلان
على اختلاف القولين يعني على القول بعدم التضاد بين الجواهر اراد به الموضوع وعلى القول به اراد به المحل
فانه يشمل محال الجواهر ايضا كالهيولى للصورة قوله لجواز اه ولك ان تقول ان لم يشترط ذلك الا
في ذلك المتقابلين فلا معنى لذلك الجواز وان اشترط فينبغي ترك الجواز فافهم وقوله من جهة واحدة يعني لو جمعا
في شيء واحد من جهتين لا يضر كالمثال المذكور وقوله قيل قائله ابن الشريف قد صرح في شرحه
واجيب عنه بان مطلق الابوة اه فيه بحث لانه ان اراد ان المطلق في ضمن جميع الافراد متضايفان
فذلك مم اذ الظاهر انهما المجتمعان في مادة ليسا كذلك وان اراد انه كذلك من غير ملاحظة الافراد وتحققه
فيها فمع التسليم نقول لا وجود له وسيصرح المص بوجود المتضايفين فتامل وجود المطلق اه
فيه ان المطلق من حيث هو مطلق لا وجود له في ضمن المقيد بل لا وجود له في الخارج اصلا
واقسامه اربعة الظ ان الضمير راجع الى التقابل الدال عليه المتقابلان ولكن لا يلايمه قوله الضدان مع
عدم ملائمة الاستقبح مضاف وهو التقابل فلو قال واقسامهما لكان احرى قوله لاجتماعه معه فيه ان
العدم المطلق من حيث هو مطلق لا يجتمع معه فافهم لاجتماعهما في كل موجود وذلك كعدم
زيد وعدم عمرو فانهما يجتمعان في بكر مثلا وفيه نظر لجواز ان يكون اه هذا بحسب الظ كذلك
واما بحسب الحقيقة فبينهما تقابل العدم والملكة فان العمى عدم الملكة وعدم العمى ملكة فانه ليس الا
البصر فانه نفي النفي ايجاب كما هو المقرر كعدم القيام فيه ايضا ان عدم القيام بالغير هو
قوله والعدم المضاف لا يقابل العدم المضاف هذا انما يصح لو كان المفهوم ان العدميان في العدم
المضاف والعدم المطلق والعدميان المتضايفين ويرد عليه مثل العدم الجديد والعدم
الغير الجديد والعدم الخارجي والعدم الغير الخارجي والعدم الحادث في اليوم والعدم
الحادث في الغد وغير ذلك من الامثلة بل لا يخفى ان ما ذكره من الدليل لا يجري فيه
تم شرح المواقف

يكون العدمي عدماه وما نحن فيه ليس من هذا القبيل اذ الوجود انما اعتبر للملزوم والعدم اعتبر للازم فلا يكون العدمي عدما لذلك الوجودي فلما

لكونه الحصر حيث قال في وجه الحصر واقسامه اربعة لانهما اما وجوديان واما قال فيه اما ان يكون احدهما

والاخر عدميا قوله وهو اعم من الموجود فان الوجودي المتقابل للعدمي قد يكون اعتباريا غير موجود

المقابلة للوحدة فان الوحدة والكثرة كلاهما اعتباريان على ما حقق في موضعه قوله بل وجود

لا يجب كونه متناسبا لوجه الحصر وايضا لا يجب كون المتضايفين موجودين في الخارج فان

والمعلولية متضايفان مع انهما ... موجودتين في الخارج

عين القيام بالنفس وفي العكس بعكس الامر كما لا يخفى فتامل فيه   واما ثانيا فلان وجود الملزوم

اقول يمكن ان يقال التقابل في مثل هذه الصورة ليس بالذات بل بالعرض

اجيب عنه بانه ليس من التقابل فيه من شيء بل هما متباينان اذ هم شرطوا في التقابل التوارد على

محل واحد كما قال المحقق الاصفهاني وفيه نظر فتدبر   الموجودان لو قيد بالمتقابلان لكان

احرى الا ان يقال الالف واللام في الموجودان للعهد اشارة الى المتقابلان وقوله الخ

وذلك لانه على ذلك يلزم التعريف بالاخص فان الوجودي اعم من ان يكون موجودا او لا

الغير المتضايفين لا يخفى انه على هذا كان الاولى تقديم المتضايفين على الضدين   او يعتبر قوله

عطف على قوله وان اعتبر اه ولو قال او اعتبر لكان اولى وجواب الكل هو قوله فهو العدم والملكة

الحقيقيان وقوله ايضا اي كما انهما عقليان وقوله ان لم يحتملا الصدق وذلك لان ما يحتمل الصدق انما

هو المركب التام قوله فان اطلاق اه اي حمل هذين المعنيين اه فلا يرد انه ان اراد بالمعنيين مجموع المركب

فلا يطلق على موضوع فضلا عن ان يكون واحدا وان اراد به العرض وسلبه فهما مفردان فتامل

وقوله باعتبار وجوده في نفسه اي بنفسه يعني بدون علة خارجة عنه كما في الواجب تعالى

او بعلة خارجة عنه كما في الممكنات فافهم   بكسر الخاء بمعنى المتاخر انما لم يقرأ بفتح الخاء لانه يفيد

المعنى اذ على ذلك يلزم ان لا يوجد شيء مغاير للمتقدم الا وهو موجود معه وان ذلك ظاهر

الفساد هذا على تقدير ان يجعل الالف واللام في الاخر للاستغراق واما اذا جعل للعهد فيجوز فافهم

لا يقال لا يجوز اخذ المتاخر في تعريف المتقدم لانا نقول ذلك كذلك اذا كان المراد بالمتاخر المتاخر بالطبع

واما اذا كان المراد به مطلق المتاخر فلا   او قبله فيه انه داخل في قوله وقد يمكن ان يوجد وليس اه

فالاولى تركه وقوله متقدم بالطبع عندهم لا يخفى ان القوم صرحوا بذلك القيد فاما ان يقال مراده هو التصريح

بذلك وان كان ذلك القول بعد التفطن والاعلم واما ان يختار الثاني من الشقين ونقول ان ذلك

بناء على اختلاف بينهم فافهم   هو الفاعل اه لو قال هو المؤثر المستجمع اه او المستجمع اه لكان اولى

وكذا الكلام في كلام صاحب المحاكمات فافهم وقوله التقدم بالطبع فيكون من قبيل اطلاق اسم الخاص

على العام وفي الاختصاص الثالث بالعكس وقوله في الوجود اراد به الوجود الاولي والا يفسد الكلام فتدبر

وقد كان وقتا اه لا حاجة الى هذا وعلى التقدير ينبغي ان يقال ان وقد كان وقتا اه وقوله

والبواقي متباينة وهي ثلثة القديم بالذات مع المحدث كذلك والقديم بالزمان مع المحدث كذلك والقديم

بالذات مع المحدث بالزمان   او هيولى ان كانت صورة فيه بحث لانه ان اراد بالهيولى الهيولى

الاولى فالتعليق بقولنا ان كان صورة مسلم ولكن الحصر ممنوع اذ كم من حادث زماني مسبوق بمادة هي

او وجود كثيرة كوجود المحمول للموضوع وهو ما يكون في القضايا قوله ومعنى الهيولى

السلب او وجود والسلب والعدم واللاوجود كلها بمعنى واحد وهو ايضا قسمان الهيولى

عدم الشيء في نفسه وعدم الشيء عن غيره والاول يكون محمولا كما في قولنا زيد معدوم والثاني يكون رابطة كما في قولنا

زيد ليس بكاتب فان الحكم فيه بعدم ثبوت الكتابة لزيد قوله على سبيل التصاعد والتنازل كالانسان والحيوان والجسم

والجسم المطلق والجوهر فان ما عدا الجوهر انواع اضافية بعضها متنازل عن بعض فان الانسان متنازل عن الحيوان والحيوان

النامي وهو عن الجسم المطلق وما عدا الانسان اجناس متصاعدة فان الجوهر فوق الجسم المطلق وهو فوق الجسم النامي

قوله وذلك في الضمير اي تقابل السلب والايجاب فلما

والحادث بالزمان بهذا المعنى ليس متنازعا فيه بين الحكماء والمتكلمين فان المتكلمين القائلين بحدوث العالم لا يمكنهم القول بحدوث الفلك

وحدوث الزمان ... ضرورة ان الفلك والزمان ليسا مسبوقين بالزمان والا لزم تقدم الشيء على نفسه وتقدمه

على ما يتقدم عليه لان الزمان مقدار حركة الفلك فيكون متاخرا عن الفلك بمرتبتين فكيف يمكن القول بتقدمه على الفلك بل معنى الحدوث

الزماني عندهم هو المسبوقية بالغير وادعوا كون العالم حادثا بهذا المعنى قوله من تصور مفهومه حيث اعتبر في مفهوم الحادث بالزمان

كونه مسبوقا بالزمان قوله هف ثلاثة الضرورة في امتناع الانقلاب بين الوصف والامكان والامتناع قوله فلو كان الامكان يحصل الاستعداد الا

ان الامكان امر موجود في الخارج اذ لو لم يكن موجودا في الخارج لكان معدوما وما فيه نفي يصدق ان الامكان منتف اذ المعدوم هو المنتفي فاذا كان الامكان منتفيا

لا يكون ثابتا للشيء فيصدق في الشيء الممكن ان يقال انه لا امكان له لانه اذا لم يكن متصفا بالامكان لا يكون له امكان فاذا لم يكن امكان لم يكن ممكنا اذ لا معنى للممكن الا

البسائط الثانية مثلا كالمركبات والجواب هو ان يقال ان هذا الحكم مخصوص بالبسائط دون غيرها

اذ لا ترد فيها ان كونها مسبوقة بالمادة غير مخفي فافهم وقوله والثاني ظاهره اشارة الى وجه عدم

الاتيان بالدليل على المدعى الثاني كما في الاول   اي موجود فيه بحث لانه ان اراد بوجود

الامكان وجوده في الخارج كما صرح به بعض الشارحين فذلك مم والدليل لا يدل عليه بل الامكان بعد

وجود الممكن ايضا ليس كذلك وان اراد به وجوده في نفس الامر فمع التسليم لا يفيد وذلك لانه انما

يستدعي محلا موجودا كذلك مع ان المدعى ليس كذلك وان اراد بوجوده عدم امتناعه فعدم الافادة

اظهر وذلك غير خفي   والحل ان يقال اه لما اعترض على ذلك الدليل بالنقض حيث قال وفيه

نظر اه اشار الى الجواب عنه بالحل وقوله امكانه لا فيه نوع تعريض على الحصر حيث قال امكانه

منفي وقوله معناه انه متصف اه لو قال معناه ان صفته التي هي الامكان عدمية لكان اولى فافهم

وقوله انما يتحقق الا وان ترك كلمة انما المفيدة للحصر   ان قولنا امكانه لا غير مستلزم اه فيه نظر

لانه ان اراد بقوله امكانه لا انه متصف بصفة عدمية كما قاله في الحل فذلك مسلم ولكن القائل لا يقول به

كما سمعت منه وان اراد به انه صفة سلبية كما قال كذلك فلا نسلم عدم الاستلزام فتامل تنل

ان امكان اه لو قال لان الامكان من الاعراض والاعراض لا تكون قائمة بنفسها لكان اخصر واظهر

بمحل موجود فيه انه ان اراد به المحل الموجود في الخارج فذلك مم اذ ذلك متطفل عن وجود الحال

كذلك وقد عرفت الكلام فيه وان اراد به غير ذلك فلا يفيد كما سمعت ايضا   ولا امر منفصل

لا يخفى انه منفصل عنه اذ لا وجود للحادث بعد الا ان يقال اراد به ما لا يجامعه وقوله اذ لا معنى لقيام

الشيء اه لا يخفى انه لا معنى لذلك لا معنى لقيام صفة الشيء بغير الشيء فافهم   لان الاقتدار وعدمه اه فيه

بحث لانه انما يلزم ذلك الفساد لو لم يكن احدهما علة للاخر لما والاخر للاخر انا وذلك مم بل نقول

الحق هو انه كذلك فالقوم مصيب والشارح غير مصيب فتدبر جدا   لم لا يجوز ان يكون اه لا يخفى ان

هذا المنع غير معقول لان ذلك الشيء لا يكون منفصلا كما سمعت منه بل متصلا والمتصل لا يخلو اما

ان يكون جوهرا او عرضا والعرض لا يصلح لذلك كما لا يخفى على من له مسكة والجوهر اما جسماني او غيره

ولا معنى للغير اذ الكلام في الجسماني فاذا هو جسماني والمعني بالمادة الا ذلك فافهم   فلم لا يجوز

ان يكون اه فيه نظر لانه من المعلوم ان المدعى انما هو مختص بالحادث الجسماني كيف والجواهر الغير الجسمانية

قديمة عندهم تامل فيه   او عرضا قائما اه لا يخفى ان عرض القديم قديم عندهم فلا معنى لكون

العقول قديمة والعلوم حادثة فتامل وقوله لان كل حادث لا بد له اه فيه بحث ظاهر لان ما هو حادث انما

لا يجوز ان يتقوم بعدمه فلا بد ان يكون محله موجودا قوله ولا امرا منفصلا اي امرا مباينا له لا يكون عينا للممكن ولا جزءا منه

ولا محلا ولا مادة له قوله فيكون قائما به اي بالفاعل اذ اقتدار الفاعل اي كون الفاعل قادرا صفة له فلا بد ان يكون قائما به

فلا حاجة الى امر اخر يقوم به الامكان وراء الفاعل قوله لان الاقتدار وعدمه اي لو كان الاقتدار عين الامكان لكان وجود كل منهما وعدمها متحدين فا

لعدم الاخر ولا وجوده علة لوجوده لانه تعليل للشيء بنفسه وذلك محال قوله في جوهر اخر كذلك اي غير جسماني و ح لا يكون المحل موضوعا

فلان الموضوع هو محل العرض وقد فرض الحال ههنا جوهرا واما انه لا يكون مادة فلان المادة هي المحل في الجسمانيات وقد فرض الحال ههنا غير جسماني

بعض من الكمالات ايضا ولها موضوع هو ذات العقول اللهم الا ان يقال هي من حيث عروض تلك الوجوه
حادثة ايضا فافهم   فصل في القوة والفعل اه لا يخفى على العارف انه لا معنى للاتيان بهذا الفصل بعد
الاتيان بالفصل الذي هو في بيان اثبات الصورة النوعية في الفن الاول وذلك لانه قد ثبت
هناك ان الاختصاص بحيز دون اخر وغيره من جميع الاثار انما هو من الصورة النوعية
فان اراد ههنا بالقوة المستند اليها الاثار تلك الصورة فتكرار محض وان اراد بها غيرها فممنوع
له فتامل   كما في معالجة الانسان نفسه لا يقال هما متغايران بالذات لان المعالج هو الانسان
وهو مغاير لنفسه الناطقة التي هي المعالج لانا نقول المراد بالانسان ههنا هو النفس الناطقة او
المضاف مقدر في المعنى ويدل عليه قوله واما في الامراض البدنية فالمعالج هو النفس الناطقة
والمعالج هو البدن فافهم   فالمناسب ان يقتصر اه يعني ان المناسب هو احد الامرين اما الاقتصار
على القوة من غير ذكر الفعل معه اذ القوة بالمعنى المذكور لا تقابل الفعل او ذكر القوة بالمعنى المقابل
للفعل فقط من غير ذكر القوة بذلك المعنى المذكور هذا هو المرام من الكلام ويمكن ان يقال
ان المراد من القوة هو المعنى المذكور وبالفعل الاثار فانه يطلق عليها فان قلت فلم لم يبين معناه ايضا قلت
الاكتفاء بظهور المراد منه من قوله من الاثار والافعال   فهذه المقدمة ممنوعة لا يخفى انه لا دخل للامور
الخارجية في ذلك اذ مع فرض التخلية يحصل ويصدر تلك الاثار والافعال منها ولذلك قال الشارح في
فصل اثبات الصورة النوعية لا يمكن ان يكون صدور تلك الاثار من الامور الخارجية بداهة فمع هذا
لا معنى للمنع ههنا اذ البديهي لا يمنع اللهم الا ان يقال لا مذهب السائل او يقال ما سلف انما هو بناء
على ما قالوا وهذا منع من عنده   من ان تادي السبب الى المسبب اه فيه بحث
لانه لا معنى لكون السبب متاديا للمسبب تارة دائما وتارة غالبا وتارة مساويا وتارة قليلا
اذ ما لم يصر السبب تاما لا يحصل المسبب واذا صار لا يتخلف عنه اصلا اللهم الا ان يقال مراده
بالسبب ما ذهب اليه بعض المتكلمين لا ما ذهب اليه الحكيم وفيه تامل   العلة يقال لكل
ما له اه الاولى الاضمار بدل الاظهار والقول بالاستخدام بعيد فلا يلتفت اليه والاولى ترك لفظ
كل ايضا   ظاهر هذا التعريف لا يصدق اه اقول ظاهر التعريف يصدق عليها وعلى غيرها
ايضا اذ الظاهر ان المراد بالوجود في قوله من وجوده الثبوت مطلقا اعم من الخارج وغيره فيعم
الكل واندفع ما اورده الشارح بتمامه نعم لو ترك لفظ الوجود وقال يحصل منه وجود غيره
لكان الامر كما ذكره ويكون موافقا للتعريف الاتي كما لا يخفى فافهم   ولذلك يعني لاجل انه لا يصدق

الا عليها عرفها به فيما بعد اذ لا يجوز التعريف الا بما لا يصدق الا عليه هذا ولكن لو قال وذلك انه عرفها
به لكان اولى واظهر وقوله يكون منها لا يخفى ان هذا ليس هو ذاك اذ قوله يكون منها ينادي بالعلة
الفاعلية بخلاف قوله يحصل من وجوده نعم لو عرف ههنا بما قلنا انفا او فيما ياتي بالتي يكون
من وجوده وجود غيره لكان متحدين

الحمد لله على الاتمام والصلوة
على محمد واله بالتمام
م

قال الله تعالى ومن الناس من يشتري لهو الحديث اي الملهي من الحديث وهو الاحاديث
التي لا اصل لها والمضاحك وفضول الكلام وهذه الاكثار من الشعر بحيث يستغرق فيه
اوقاته فيلتهي به عن المهمات الدينية وكذلك الاغاني والسماع الى الاصوات الحسنة
بالانهماك في ذلك والاشتغال ليلا ونهارا الا ما كان نادرا منه في بعض الاوقات لتشحيذ
الذهن وترقيق الطبيعة وترويح النفس او كان من اهل السلوك في تكميل النفس والتحقق
بالتجليات الالهية والاسماء الربانية فيعتبر باصوات السماع ويغيب عن معنى
اللهو فيها فانه يصير طاعة في حقه ح وانما الاعمال بالنيات ولكل امرئ ما نوى

عن ابن مسعود رضي الله عنه عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال الغناء ينبت
النفاق اي يظهره في القلب ويزيده وينميه حيث صادف النفس الامارة بالسوء
فامدها في شهواتها الخفية التي تحب ان تظهرها فهي مضمرة فيها والظاهر عنها
الصلاح والديانة كما ينبت الماء البقل فانه يظهر به في الارض ويزيد وينمو وهذا
اذا صادف الغناء نفسا امارة بالسوء وهي طريقة الغافلين المحجوبين فان صادف
نفسا لوامة اوجب الخشوع في القلب والبكاء والندم على التقصير في العمل وجر
الى التوبة والاقلاع عن الذنوب بتذكر لذة سماع الخطاب الالهي في يوم الست
بربكم قالوا بلى وهي طريقة السالكين وان صادف نفسا مطمئنة انتج المعارف
الالهية والحقايق الربانية وهي طريقة المحققين من اهل الله تعالى الواصلين الى عين اليقين
والاقسام الثلاثة موجودة في زماننا هذا ولكن الاطلاع عليها متعسر خصوصا
في حق المتفقهة الجامدين على الظواهر الجاحدين للاسرار الباطنة الملكوتية فانهم
حصروا جميع الخلق في القسم الاول فخاضوا في الكاملين بالقياس على القاصرين
وزاغوا عن حقيقة الحق المبين

من شرح الطريقة لعبد الغني النابلسي رحمه الله تعالى ونفعنا به

وفي التاتارخانية في فقه الحنفية قال اعلم ايها المكلف ان التغني اي رفع الصوت
والتطرب بالشعر الذي يتضمن به كالهجو والنظم المشتمل على ذكر الفواحش والخمر [illegible]
بين الفسقة حرام في جميع الاديان حيث كان داعيا الى الفواحش ومهيجا للقلوب
اليها وموجبا للمنكر في حق الفاعلين والسامعين وكل ما ادى الى الحرام فهو حرام

من شرح الطريقة لعبد الغني رحمه الله

ويدخل فيه اي في التغني للناس المذموم تغني صوفية زماننا في المساجد والزوايا كناية
عن طائفة متصوفة علم المصنف رحمه الله تعالى منهم فساد احوالهم وقبيح اعمالهم ولا يلزم
ان يكون هذا في كل صوفية عملوا ذلك وانشدوا كلام العارفين ومواجيد المحققين
وتولهوا عليها وتبركوا بها وحنت قلوبهم اليها فان الاعمال بمقاصدها ولكل امرئ
ما نوى وسوء الظن بالمسلمين حرام والتجسس عليهم حرام والدعوات معطوف
على تغني بالاشعار جمع شعر وهو الكلام الموزون المقفى والاذكار جمع ذكر من تسبيح
وتهليل وتكبير وتحميد ونحو ذلك مع اختلاط اهل الهوى اي الميل النفساني والحب
الشيطاني واختلاط المرد جمع امرد وهو الغلام الذي لم ينبت شعر لحيته ولا بد
في الحرمة من انكشاف ذلك الهوى النفساني والميل الشيطاني والاطلاع على منكر
القول والفعل على وجه التغني ولا يكفي مجرد سوء الظن باحتمال ذلك والتجسس
على نحو ذلك ويجب ستره فيمن اطلع عليه لئلا يحب ان تشيع الفاحشة في الذين
امنوا ويكون قاذفا فيحد ويجتنب عنه بنفسه حيث تحقق عنده ولا يتكلم به عند
غيره ويشتغل بخويصة نفسه

عبد الغني النابلسي رحمه الله تعالى ونفعنا ببركاته



